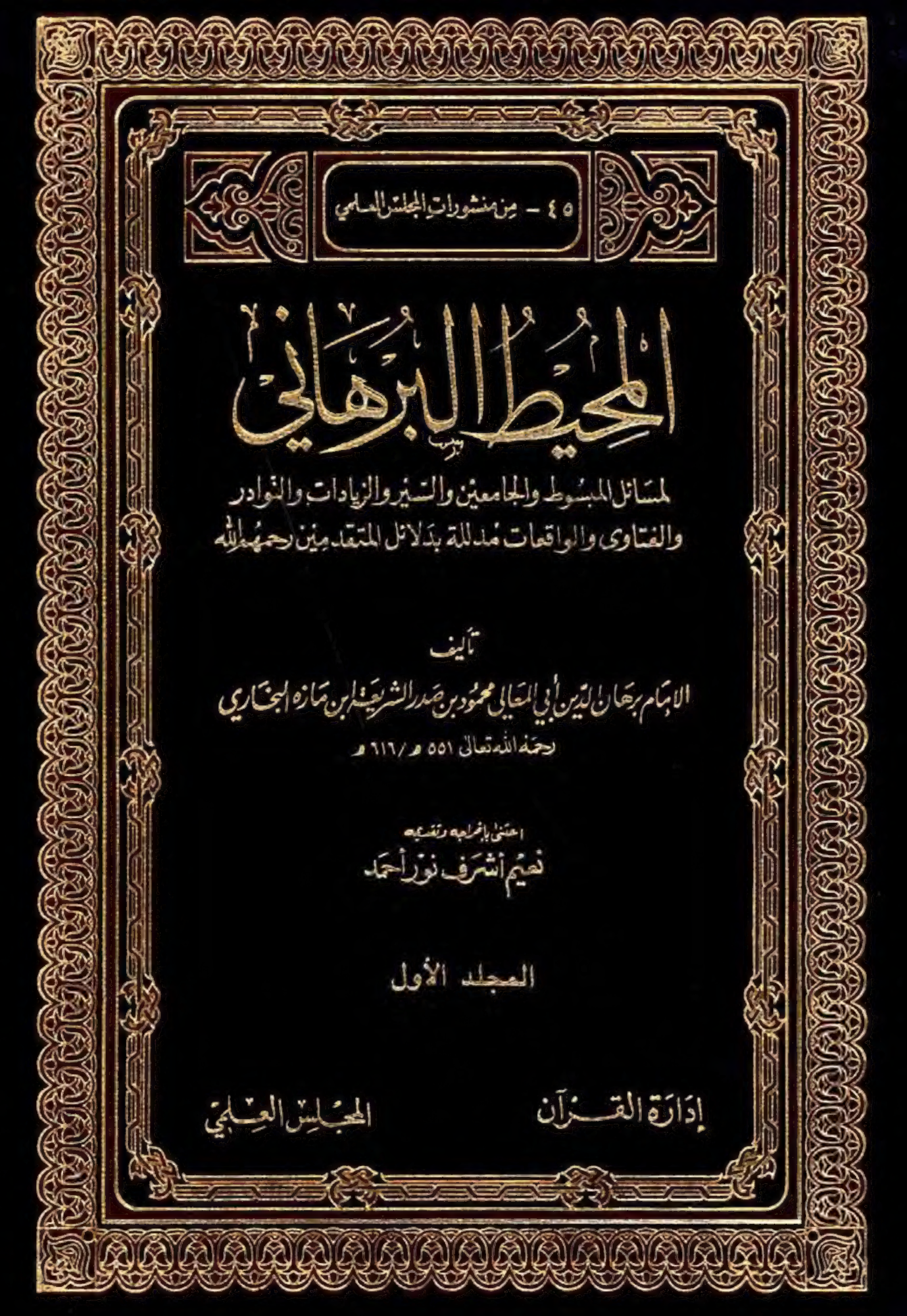

٤٥ - من منشورات المجلس العلمي
المحيط البرهاني
لمسائل المبسوط والجامعين والسير والزيادات والنوادر
والفتاوى والواقعات مدللة بدلائل المتقدمين رحمهم الله
تأليف
الإمام برهان الدين أبي المعالي محمود بن صدر الشريعة بن مازه البخاري
رحمه الله تعالى ٥٥١ هـ/٦١٦ هـ
اعتنى بإخراجه وتصحيحه
نعيم أشرف نور أحمد
المجلد الأول
إدارة القرآن
المجلس العلمي



أول طبعة كاملة فى العالم الإسلامى

سنة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م



* ٤٣٧ دى كاردن إيست لسبيله كراتشى ٧٤٥٥٠ باكستان
الهاتف : ٧٢١٦٣٨٨ فاكس : ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١
* اردو بازار، ايم اے جناح روڈ كراتشى تلفون: ٢٦٢٩١٥٧
* H-8/1 إستريت 3 مقابل الشفاء إنترنيشنل هاسپتل، إسلام آباد



P. O. Box: 1, Johannesburg 2000, South Africa.
E-mail: wii@global.co.za

Al-Madina Garden
Jamshed Road # 2
Karachi 74800,
Pakistan.

At Post Simlak
Dist. Navsari
Gujrat 396415.
India.

طبع في مؤسسة نزيه كركي ـ بيروت ـ لبنان

الموزع بالمملكة مكتبة الرشد الرياض ، السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم

تحقُّق الأُمنيـة

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على سيِّد المرسلين سيِّدنا محمَّد وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد:

فما أسعد هذه اللحظة، وما أبهج هذا الأوان المبارك؛ إذ نتحف العالم الإسلاميّ لأوّل مرّة بكتاب «المحيط البرهاني» أضخم موسوعة في الفقه الإسلامي، بعد ما مضى على تأليفه ألف سنة تقريبًا، وكاد أن يندرس من الوجود، وما ذلك إلاَّ بتوفيق من الله سبحانه وتعالى وفضل منه.

فللّه الحمد والشكر والمنّة، بأن وفقنا لإنجاز هذا المشروع، وإنَّا لنرجو أن يقع هذا العلق النّفيس، الدُّرّة في تاج رئيس؛ لدى أهل العلم وأولي المعرفة موقع القبول، كفاء ما لاقينا من العناء في إخراجه وتحقيقه وتحسين محيّاه الجميل.

ولا شكَّ أنَّ فضل إخراج هذا الكتاب العظيم يرجع إلى والدنا المفضال عليه رحمة الله المتعال الشيخ نور أحمد روَّح الله تعالى روحه ونوَّر ضريحه؛ مؤسِّس «إدارة القرآن والعلوم الإسلاميّة» بكراتشي؛ حيث إن إخراج هذا الكتاب ما برح أُمنية تراوده إلى أن بدأ بهذا المشروع في آخر حياته، ثم تركه لنا من تلاده، فجزاه الله خير ما يجزي به عباده الصالحين، وأثابه عنا أفضل ثواب المؤمنين العاملين، وجعل هذا العمل الجليل في ذخيرة حسناتنا وحسناته، آمين.

وبما أن «إدارة القرآن والعلوم الإسلاميّة» قد حَرَصت منذ أسَّسها والدنا الفاضل الماجد والعالم المجاهد الشيخ نور أحمد رحمه الله تعالى، على أن تتحف العلماء والمكتبات الإسلاميّة، بكل ما هو مفيد ونافع من الكتب النادرة، والمخطوطات المحجوبة الفاخرة، فنحن لا نفتأ في جهد دائم للوصول إلى هذا الهدف؛ بحمد الله وحسن توفيقه.

وقد وفّقنا في ذلك الصدد فأصدرنا «شرح الطيبي على مشكاة المصابيح» في

اثني عشر مجلَّداً، و«إعلاء السنن» في ثمانية عشر مجلَّداً، و«الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج» في مجلَّدين. وكل هذه الكتب طُبعت لأول مرة في العالم الإسلامي.

كما نشرنا «شرح الحموي على الأشباه والنظائر» لابن نجيم في ثلاثة مجلَّدات، و«شرح اللكنوي على الهداية» للمرغيناني في ثمانية مجلَّدات، ومجموعة «رسائل اللكنوي» في ستة مجلَّدات، و«أحكام القرآن» للتهانوي في خمسة مجلَّدات، وغيرها من الكتب الكثيرة.

هذا؛ وبينما نحن في صدد طباعة هذا الكتاب المستطاب العجاب، بمدينة بيروت المحروسة، فوجئنا بوجود نسخة مطبوعة من «المحيط البرهاني» لدى إحدى دور النشر ببيروت، وأسِفْنا أشدَّ الأسف لكون الطبعة المذكورة، ناقصة مبتورة، يصل النقص فيها إلى آلاف الصفحات!!؛ فضلاً عن الأخطاء الطباعية الكثيرة، والتصحيفات العديدة الخطيرة، مع تنقيطهم لما لم يفهموا... وإعجامهم لما لم يعلموا؛ الأمر الذي حتَّم علينا الإنباه لذلك، والتنبيه على ما هنالك، نصيحةً في الدين، وتلافيًا للغرور المبين.

والله تعالى نسأل أن يوفقنا لخدمة الدين وعلومه وأهله، وخاصّة لإكمال مشروعاتنا الجديدة ومنها: إخراج «التفسير المظهري»، و«كتاب التجنيس» للمرغيناني، و«صنوان القضاء وعنوان الإفتاء» للأشفورقاني.

كما نسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل عملَنا هذا خالصًا لوجهه الكريم، مقبولاً عنده، وأن ينفع به الطلاب وأهل العلم وأن يجعله لنا صدقة جارية، وأن يحفظ علينا وعلى أهلينا وذرّياتنا إسلامَنا وإيمانَنا؛ حتى نلقاه وهو راضٍ عنا، وأن يرحمنا ويرحم والدينا ومشايخنا والمسلمين والمسلمات أجمعين، إنه أرحم الراحمين.

الناشرون

أبناء الشيخ نور أحمد رحمه الله تعالى

غرة جمادي الأولى سنة ١٤٢٤ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم
فضيلة القاضي الفقيه
العلامة الشيخ محمد تقي العثماني حفظه الله تعالى

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى كل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن عصرنا هذا قد تميّز -على الصعيد العلميّ والدراسيّ- بإحياء كتب التراث وتحقيقها، وإخراجها فى حلّة رشيقة من الطباعة الحديثة الراقية، مما تقرّ به عين كل طالب ودارس، فكم من كتب كانت خبيئة فى زوايا المكتبات لم يحظ برؤيتها خلال عشرات السنين إلا قلّة قليلة من الرجال، خرجت اليوم إلى حيّز الطبع والنشر بما يسّر لمحبّى العلم اقتناءها والاستفادة منها، وقد أكبّت جماعة كبيرة من العلماء والدارسين على تحقيق النسخ الخطّية العتيقة من مثل هذه الكتب، وأقبلت دور النشر على إخراجها إخراجًا جميلا، وما زال عدد هذه الكتب يتزايد كلّ يوم ويثرى المكتبات الشخصيّة والعامّة، فالحمد لله عزّ وجل على ذلك.

ولكنّ من المؤسف أن محقّقى كتب التراث تقاصرت هممهم عن إخراج كتب الفقه العتيقة بهذا الأسلوب الجديد، ولم تتجاوز دور النشر فى هذا المجال من أن تصوّر الكتب المطبوعة القديمة، وتنشرها كما هى، بدون تحقيق ولا تصفيف أو ترقيم، ولا فهرسة تُعين الدارس فى استخراج المسائل المطلوبة، وأما تحقيق النسخ الخطيّة من الكتب التى لم تطبع بعد، فلم يجترئ على ذلك إلا عدد قليل جدّا من المحقّقين، ونتيجة ذلك أن دراسة الفقه لا تزال اليوم تعانى من الصعوبات ما كانت تعانيه قبل عصر التحقيق والطبع الحديث، ولا يستطيع دارس للفقه الإسلامى أن يتمتّع بوسائل جديدة توافرت

اليوم للدارسين في الموضوعات الأخرى، ولا أن يستفيد بكتب التراث التي لم تخرج إلى حيّز الطباعة حتى الآن.

ويبدو أن لقلّة العناية نحو الكتب الفقهية سببين رئيسيّين:

الأول: أنّ إقبال النّاس على كتب الفقه أقلّ من إقبالهم على كتب الموضوعات الأخرى، مثل الحديث، والتاريخ، والأدب وغيره، وعدد المحقّقين في هذا الموضوع قليل بالنسبة إلى هذه الموضوعات.

والثاني: أنّ كتب التراث في الفقه كتب ضخمة غالبًا، ونسخها في مكتبات العالم قليلة، وإن تحقيقها يتطلّب جهدًا كبيرًا وعناء بالغًا ووقتًا طويلا، وأن فهرستها أصعب، لكثرة جزئيّاتها، وانشعاب فروعها، وتشتّت مسائلها، فلا يجترئ على ذلك إلا ذوو الهمّة العالية والكفاءة العلميّة الفائقة، وأصحاب الذوق الرفيع والتفاني في سبيل العلم والدين.

وكان كتاب "المحيط البرهاني" في فقه الحنفيّة، من الكتب التي غابت نسخها -حتى الخطّية- من مُتناوَل أهل العلم منذ قرون، وكان الحصول عليه من أعزّ أمنيّاتهم في كلّ عصر ومصر، فإنّ هذا الكتاب الزاخر بالعلم والفقه من أكبر الكتب الموسوعيّة المؤلفة في مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وجدير بأن يسمّى "المحيط" لإحاطته لجميع المسائل التي رويت عن أصحاب المذهب، سواء أكانت من ظاهر الرواية، أو من النوادر، وللتخريجات والتفريعات التي صدرت ممن بعدهم، وللفتاوى والنوازل التي أفتى بها العلماء إلى عصر المؤلف رحمه الله تعالى.

وكم كنت أتمنّى أن يُطبع هذا الكتاب، ويُنشر بوسائل الطبع الحديثة، ولكن كلّما كنت أنظر إلى كساد سوق الفقه، وإلى قلّة رغبة المحقّقين في كتبه لأسباب سابقة الذكر، وإلى صعوبة هذا العمل الجسيم، يفشل أملي، ويتيه رجائي في خِضمّ المشاكل التي يخاف أن تحول دون تحقيقه.

وكان زوج أختي المرحوم، مولانا المجاهد الشيخ نور أحمد -رحمه الله تعالى- من الرجال الذين عُرفوا في حياتهم بالهمّة العالية التي ترتاح باقتحام المشاريع الصعبة، فكانت حياته كلّها عبارة عن العمل الدؤوب المتواصل في هدف من الأهداف الدينية

والدعوية، ووفقه الله سبحانه فى آخر حياته للقيام بإخراج الكتب الضخمة الفخمة من تراثنا الثرىّ، وكان هذا العمل من أصعب الأعمال فى "باكستان" لقلّة من يساعده فيه، ولعوز الوسائل اللازمة له، وفقدان الآلات الراقية لطباعة كتاب عربىّ، ولكن الله تعالى كأنّما خلقه لتذليل الصعاب، كلّما سار إلى هدف، سار بمجامع قوّته ومواهبه، وبنشاط لا يفتُر ولا يتوانى.

فجعل من أهدافه السّامية أن يخرج هذا الكتاب الموسوعىّ الكبير "المحيط البرهانىّ" فسلك المسالك الوعرة للحصول على نسخ كاملة منه، وتصويرها وإعدادها للتحقيق، وفوّض تحقيقها إلى ابنه الفاضل -الذى هو خير خلف لخير سلف- ابن أختى العزيز الأستاذ الشيخ نعيم أشرف -حفظه الله تعالى فى عافية سابغة ورفاهية بالغة- واستنهض همّته واستثار نشاطه لهذا العمل الجسيم الذى ربّما يقشعرّ له إنسان فى عمره وتجربته.

ومن أعظم ما تقرّبه العيون وتثلج به الصدور أن هذا الشابّ الفاضل قدّر الله تعالى على يديه تحقيق هذه الأمنيّة الغالية، فاشتغل بهذا العمل المرموق طوال سنين بعزيمة واستقامة قلّما تُعهدان من نُظراءه، فجعل هذا العمل سمير عينيه، ونديم فكره -بالرغم ما يعانيه من كثرة الأعباء، وتشعّب المسؤوليات، خاصة بعد وفاة والده رحمه الله تعالى- حتّى تمكّن بفضل الله سبحانه وتعالى من انجازه بأحسن وجه مستطاع بالنظر إلى الظروف الميسّرة، إنّه جمع خمس نسخ للكتاب من بلاد مختلفة، وبذل غاية الاهتمام فى نَسخِها والمقارنة بينها، وتحقيق الكتاب وتصفيفه، وترقيم مسائله، ووضع فهارسه، وتخريج آياته وأحاديثه، ثمّ توّج هذا الكتاب بمقدمة ضافية مفيدة تحدّث فيها عن المذهب الحنفىّ وتطوّره فى بسط وتفصيل، وعن حياة المؤلف ومآثره، ومكانة كتابه "المحيط" بين كتب المذهب، وحقّق الفروق بينه وبين "المحيط" لرضىّ الدين السرخسى، ثمّ أعقبها بترجمة الأعلام والمصادر الواردة فى "المحيط البرهانىّ" بما جعل هذه المقدّمة كتابًا مستقلا فى الموضوع يزداد به القارئ بصيرة فى المذهب الحنفىّ.

ولا أريد أن أسهب فى الكلام عن "المحيط البرهانىّ" فإنّه قد أغنانى عن ذلك محقّق الكتاب، ولكنّى أريد أن أنوّه بأنّ ما ذكره ابن عابدين رحمه الله فى "شرح عقود

رسم المفتى" من كون "المحيط البرهانى" من الكتب غير الموثوق بها، ومما لا يجوز الإفتاء منها، إنما كان مبنيّا على كونه مفقوداً، وكون نسخه نادرة، وليس على أساس كونه لايوثق بمؤلفه، أو لكونه جامعًا للرطب واليابس، قد نبّه على ذلك الإمام عبد الحى اللكنوى رحمه الله تعالى فى "النافع الكبير" مقدمة "الجامع الصغير" فلا ينبغى أن يغترّ الطالب بما اشتهر عن العلامة ابن عابدين وغيره من كونه لا يوثق به.

والحقّ أن هذا الكتاب من المصادر الموثوقة فى الفقه الحنفىّ، جمع فيه المؤلف مسائل الأصول والنوادر والفتاوى بترتيب جيّد، وحيثُ قد وجدت عدّة نسخ له من بلاد مختلفة ونسخها المحقّق بعد المقارنة بينها، فلا مانع اليوم من الاستفادة منه والاعتماد عليه فى الفتوى والدراسات بمراعاة القواعد المعروفة.

وأرجو أنّ نشر هذا الكتاب سوف يسرّ الباحثين، ويفتح لهم آفاقًا جديدة، فإنّه مشتمل على مسائل وفوائد قد لا توجد فى الكتب الأخرى، وإنّه يساعدهم فى التمييز فيما بين ما هو منقول عن أصحاب المذهب، وبين ما خرّجه من بعدهم.

وإنّ طلاب العلم مدينون بالفضل لمحقّق الكتاب وناشره، وأدعو الله سبحانه وتعالى أن يتقبّل جهده المشكور، ويجعله ثقلا كبيرا فى كفّة حسناته، ويجزيه خيراً، ويجزل له أجراً، ويبارك فى عمره وعلمه، ويوفقه لأمثال هذه الأعمال القيّمة، وينفع به وبخدماته المسلمين، وصلّى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ولله الحمد أوّلا وآخراً.

٢٩/ ربيع الأول/ ١٤٢٤هـ

محمد تقى العثمانى

دارالعلوم كراتشى١٤

باكستان



تقديم
العلامة المحدث المحقق الدكتور بشار عوّاد معروف
حفظه الله تعالى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد اطلعت على الطبعة التى يعدها الأخ الكريم الشيخ نعيم أشرف نور أحمد لكتاب الحنفية الكبير "المحيط البرهانى" الذى جمع فيه مؤلفه مسائل "المبسوط" و "الجامعين" و "السير"، وزاد عليها من المسائل النوادر والفتاوى والنوازل والواقعات مدللة بدلائل المتقدمين، ففرحت لهذا العمل العلمى الجليل الذى تهتز له النفوس وتفرح القلوب، بعد أن كاد اليأس يصيبنى من إخراج هذه الموسوعة الفقهية العظيمة إلى النور؛ لتعم فوائدها وترتجى عوائدها، حتى هيأ الله لها شابًا ألمعيًا دؤوبًا على التحقيق والتدقيق، فيأخذ نفسه هذا المأخذ، ويتصدى لهذا العمل العلمى الجليل، الذى ربما يُعجزِ المؤسسات فضلا عن الأفراد.

ومما يُعلى قيمة هذا العمل أن يُحقق ويطبع فى غير البلاد العربية، ليثبت مرة أخرى على أن هذه اللغة التى ارتضاها الله تعالى لغة لدينه، هى لغة الإسلام وشعاره الذى يفزغ منه أعداء الله في كل مكان، لأنها هي الموحِّد لهذا العالم الإسلامي لتأثيرها البالغ فى العقل والخلق والدين، لأنها تزيد العقل والخلق وتمتن الدين، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى.

وقد زال استعجابى لصنيع هذا الشاب الذى يتفجر بحب العربية والإسلام حينما

علمت شيئًا عن أصله وفصله، فوالده العلامة الجليل الشيخ نور أحمد رحمه الله تعالى حامل لواء نشر الكتب العربية فى باكستان ومؤسس إدارة القرآن والعلوم الإسلامية التى نشرت نفائس الكتب العربية مما عجز عن نشره العرب أنفسهم، وجده لأمه الإمام العلامة محمد شفيع الديوبندى مفتى باكستان، أول من نادى الأمة الباكستانية عند استقلالها بضرورة اتخاذ العربية لغة لها، فنشر مقالته الشهيرة: "النفحات في فضل العربية على اللغات" الذي تشرفت فنشرته مع تعليقات عليه قبل قرابة الخمسة عشر عاماً ببغداد، وأشرت إليه ونوّهت به في بعض كتبي لاسيما في كتابي "الإسلام ومفهوم القيادة العربية" ، ثم خاله صديقنا العلامة فقيه باكستان غير مدافع محمد تقي العثماني حفظه الله تعالى. وهؤلاء كلهم بذلوا مهجهم ونفوسهم وأموالهم في سبيل العربية والإسلام ونشرهما والدفاع عن بيضة الإسلام في كل محفل وناد، فلا يُسْتَعجب بعد هذا من صنيع ولدنا العزيز الشيخ نعيم أشرف بعد أن عرفنا أرومته وصنيعها.

وقد ركب الشيخ جُدّة من الأمر فكتب دراسة وافية قدّم بها لهذا الكتاب النفيس لوأفردت لجاءت كتاباً نافعاً يستحق به شهادة عالمية، تناول فيها تاريخ الفقه الحنفي ومراحل تطوره العلمي، ثم كتب دراسة وافية عن المؤلف، فعرّف به وبأسرته ومشايخه ومنزلته العلمية، ثم تطرق إلى آثاره ومصنفاته. وتناول بعد ذلك في فصل مستقل التعريف بالكتاب موضوع البحث، فذكر شيئاً عن سبب تأليفه ووجه تسميته، ومنزلته بين الكتب الفقهية التي من بابته، ثم أبان عن منهجه وموارده، وختم الدراسة النفيسة ببيان النهج الذي انتهجه في تحقيق هذا الكتاب من وصف للنسخ الخطية والطرائق التي سار عليها في ضبط نصه والتعليق عليه.

والعناية بضبط النص هي أُسّ التحقيق، لأن غاية أي تحقيق هو إخراج نص صحيح كما كتبه مؤلفه جهد المستطاع، لكننا من أسف وجدنا بعض من يتعانى هذا العلم يكثر من التعليقات التي لامبرر ولامسوغ لها، فكأنه يريد تَوبْلة الكتاب بها، تاركاً النص من غير ضبط وتفصيل، ومخلفًا ما هو بالتعليق خليق، فصرنا نقف على نصوص محرفة تمتلئ حواشيها بالتعليقات!.

وقد هيّأ الله سبحانه سُبُل نجاح هذا العمل العلمي الجليل ووفّره على أحسن موفِر

حينما هيّأ له من يُعني بإخراجه بهيئة علمية بارعة وصنعة جميلة نافعة على أحدث أجهزة الطباعة العصرية التي تولى أمرها ووضع تنظيمها لهذا الكتاب الأخ الفاضل العالم الشيخ فهيم أشرف حفظه الله، فزاد الكتاب بصنيعه هذا ضبطاً ودقّة وجمالاً ورونقاً.

فليسعد الشيخ العلامة نور أحمد طيّب الله ثراه بولديه الذين صارا خير سلف لخير خلف، وما خيّبا ظن أبيهما فيهما، بل كانا كما أمُل وزادا، زادهما الله من فضله.

إن إخراج هذا النص صحيحًا متقنًا مفصلا مرقمًا مفهرسًا هو أقصى ما يتمناه الباحثون والمعنيون بالدراسات الفقهية عامة وبدراسة فقه الإمام الأعظم خاصةً. وحُق لمن يتقن عملَه هذا الإتقان أن ينوَّه بفضله، فالتنويه بالفضل هو أقل ما يكافأ به على إحسان العمل وأدعَى له فى تجديد الأمل بإعادة الإفادة، والاستمرار على هذا النهج الحميد من العناية فى طبع تراث هذه الأمة التى اختار الله لها العربية لغة وشعاراً، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

كتبه

أفقر العباد بشار بن عواد

بن معروف البغدادى الأعظمى

الدكتور حامدًا ومصليًا

كراجى فى ذى القعدة سنة١٤٢٢هـ

شباط / فبراير٢٠٠٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين نبيّنا وحبيبنا محمد صلى الله عليه وعلى وآله الطيبين الطاهرين .

وبعد : فالغرض من هذه المقدمة تقديم المعلومات الوافية حول المحيط البرهانى من تعريفه ، وأهميته ، ومكانته بين الكتب الفقهية ، ومنهجه ، ومصادره ، والأعلام الذين استفاد منهم صاحب هذا الكتاب ، وتقديم المعلومات عن مؤلف المحيط ، وأسرته وشيوخه ، ومكانته ، وذكر الكتب المؤلفة باسم المحيط ، والاشتباه الواقع فى مصداق المحيط وبيان سبب انشغالنا بهذا الكتاب ، ومنهجنا فى التحقيق ووصف النسخ الخطية وغيرها من المباحث المهمة .

ولكن بما أن هذا الكتاب الذى بين أيديكم من أمهات كتب الفقه الحنفى ، كنت أود أن أقدم بإيجاز نبذة من تاريخ الفقه الحنفى ، نشأته ، وانتشاره ، وتطوره وتوسعه ، واستقراره فى أكثر دول العالم الإسلامى ، كما كنت أحب أن أشير إلى طبقات فقهاء الحنفية ، وطبقات كتبهم ، و مسائلهم .

ولما اشتغلت بجمع المواد لتلك الموضوعات ، اطلعت على بحث قيّم نفيس باسم "المذهب عند الحنفية" للشيخ محمد إبراهيم أحمد على حفظه الله تعالى الأستاذ بجامعة أم القرى بمكة المكرمة ، وجزاه الله خيراً بأفضل ما يجزى عباده ، وجدت هذا البحث يوفى غرضى بأحسن طريق ، وأفضل أسلوب ، فلخصت مباحثه فى الفصل الأول . علمًا أننى بنيت المقدمة على أربعة فصول وخاتمة :

١- الفصل الأول فى تاريخ الفقه الحنفى ومراحل تطوره العلمى .

٢- الفصل الثانى فى الكلام على صاحب المحيط بذكر ترجمته وبعض أعضاء أسرته البارزين ، ومشايخه ومكانته العلمية ، وآثاره ومصنفاته .

٣-الفصل الثالث فى الكلام على المحيط البرهانى والتعريف به ، وسبب تأليفه ، ووجه

تسميته، وذكر المصنفات باسم المحيط، وبيان منشأ الأوهام فى مصداق المحيط، ودرجته العلمية بين الكتب الفقهية ومنهج مؤلفه فيه .

٤- الفصل الرابع فى ذكر المصادر والأعلام الذين استفاد منهم صاحب المحيط فى كتابه .

٥- الخاتمة فى بيان سبب انشغالنا بهذا الكتاب، ووصف النسخ ومنهجنا فى التحقيق .

والله الموفق والمعين وبه نستعين .

نعيم أشرف نورأحمد

الفصل الأول فى تاريخ الفقه الحنفى
نشأته، وتطوره وتوسعه، واستقراره

لا جدال فى أن المذهب الحنفى هو أوسع المدارس الفقهية الإسلامية انتشارًا، وأكثرها اتّباعًا من المسلمين؛ إذ يبلغ عدد أتباعه اليوم أكثر من ثلث مسلمى العالم أى قرابة مائتى مليون[١] ينتشرون فى أنحاء العالم.

والمذهب الحنفى هو أول مذهب فقهى إسلامى من المذاهب المشهورة، وضع أسسه الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت، توفى عام ١٥٠هـ[٢]، وانتشر هذا المذهب فى العالم الإسلامى، وظهرت بعده مدارس أخرى نافسته فى الانتشار حتى إذا كان عهد الخليفة العباسى هارون الرشيد ولّى أبا يوسف[٣] -تلميذ أبى حنيفة الأول وأحد الصاحبين- القضاء، فكان ذلك بداية العصر الذهبى للمذهب الحنفى، حيث أصبح من سلطات أبى يوسف تولية القضاء، واختيارهم لكل أقطار الخلافة العباسية الواسعة، فكان لا يولى إلا أصحابه المنتسبين إلى مذهبه[٤]، والدولة العباسية وإن كان مذهبهم مذهب جدهم، أكثر قضاتها ومشايخ أسلافها حنفية، يظهر ذلك لمن تصفح كتب التاريخ، وكانت مدة حكمهم خمسمائة سنة تقريبًا، وأما الملوك السلجوقيّون وبعدهم الخوارزميون فكلهم حنفيّون، وقضاة ممالكهم حنفيّون[٥]، ولما ولى الملك السلطان نور الدين محمود بن عماد الدين زنكى -وقد كان حنفيًا- نشر مذهبه ببلاد الشام، ومنه كثرت الحنفية بمصر[٦].

وخضع المذهب الحنفى لمد وجزر النفوذ السياسى وتقلباته، ولكنه احتفظ بقوته وسلطانه

---

(١) صبحى المحمصانى: الأوضاع التشريعية فى الدول العربية ص١٢٠.

(٢) انظر حسين بن على الصيمرى: أخبار أبى حنيفة وأصحابه ص٨٨، محمد بن أحمد الذهبى: مناقب الإمام أبى حنيفة وصاحبيه ص٣٠، أحمد بن على الخطيب البغدادى: تاريخ بغداد جـ١٣ ص٤٢٢.

(٣) أبو يوسف القاضى يعقوب بن إبراهيم أجل أصحاب أبى حنيفة حتى قيل: لولا أبو يوسف ما ذكر أبو حنيفة ولا ابن أبى ليلى، ولكنه نشر علمهما، وبثّ قولهما، توفى سنة ١٨٢هـ.

(٤) أحمد تيمور: حدوث المذاهب الفقهية وانتشارها ص١٧.

(٥) ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار جـ١ ص٥٦-٥٧.

(٦) محمود بن محمد عرنوس: تاريخ القضاء فى الإسلام ص٥٨.

ونفوذه، حتى بلغ قمة عصوره الذهبية فى النفوذ السياسى حين أصدر السلطان سليم قرارًا سلطانيّا -فرمانًا- يعلن فيه أن المذهب الحنفى هو مذهب الدولة الرسمى الإلزامى فى أمور القضاء والفتيا، وهكذا أصبح شيخ الإسلام، وجميع المفتين، والقضاة يفتون، ويحكمون وفاقًا لهذا المذهب، وذلك فى جميع أقطار المملكة العثمانية[١].

ولم يكن انتشار المذهب الحنفى بين الأفراد بأقلّ قوة من النفوذ السياسى الذى حظى به، فقد انتشر فى أنحاء الأرض: فى الهند وباكستان، وجمهوريات الاتحاد السوفيتى -بخارى وسمرقند- تركيا، مصر، الجزائر، العراق، سوريا، والجزيرة العربية، فلا تكاد تجد قطرًا إسلاميّا إلا وتجد فيه الكثير من المسلمين المتبعين لهذا المذهب[٢].

وفى خضم هذا النفوذ، وهذا الانتشار كان المذهب الحنفى من أكثر المذاهب الفقهية خصوبة فى تراثه الفقهى، وفى علمائه الذين تسنّموا أعلى درجات التقدير فى المحيطين الشعبى والسياسى، فقد حظى هذا المذهب بوفرة من التآليف الفقهية لم يحظ بها مذهب فقهى آخر، ونال من عناية العلماء والمؤلفين ما لم تنله مدرسة أخرى، فكانت الكتب المؤلفة فيه لا تكاد تعد أو تحصى، منها المعروف المتداول معتبرًا معتمدًا، أو غثّا هزيلا، ومنها المعروف اسمه، ولكن أتت عليه الكوارث التى اجتاحت العالم الإسلامى فى بغداد ودمشق وما وراء النهرين، فعفى رسمه وأصبح تاريخًا نسمع به ونقدره عن غيب، أو من ثنايا ما حملته إلينا فى طياتها المؤلفات الموجودة بين أيدينا، فى واقع هذا السيل من المؤلفات المختلفة قبولا ورفضًا، يقف الباحث حائرًا فى تقديره وتصنيفه ليعرف ما يمكن اعتماده عليها من هذه الكتب وما لا يمكن.

ولما أن من جملة موضوعات هذا البحث: بيان ما اصطلح عليه علماء الحنفية من اعتمادهم قولا صحيحًا يمثل المذهب الحنفى، والكشف عن الكتب التى يعتمدها علماء الحنفية معبرة عن الرأى المعتمد، فإنه لا بد فى سبيل الوصول إلى هذا الهدف من استعراض الأدوار التى مر عليها هذا المذهب فى تطوره العلمى منذ نشأته وظهوره مما كان له أثر فى تطور مفهوم واصطلاح المذهب وتفسيره.

---

(١) الأوضاع التشريعية ص١٢٠.

(٢) انظر "حدوث المذاهب الفقهية" ص٦٠-٦٣، الأوضاع التشريعية ص١٢٠-١٢، المحمصانى: فلسفة التشريع الإسلامى ص٣٦.

مراحل التطور العلمى للمذهب

يقسم بعض مؤرخى المذهب الحنفى[١] علماءه إلى طبقات ثلاث:

١- **السلف**: ويعنون به الصدر الأول من علماء المذهب ابتداءً من الإمام أبى حنيفة وانتهاءً بمحمد بن الحسن[٢] ثانى الصاحبين.

٢- **الخلف**: ويندرج تحت هذا من أتى بعد محمد بن الحسن من علماء المذهب إلى شمس الأئمة الحلوانى[٣].

٣- **المتأخرون**: وهم من أتى بعد شمس الأئمة الحلوانى إلى حافظ الدين البخارى[٤].

ويرتبط هذا التقسيم ارتباطًا بتقويم آراء المذهب، فطبقة السلف آراؤها أساس المذهب بدون جدال، وعلى ضوء آراء هذه الطبقة انبعثت اجتهادات وتخريجات طبقة الخلف، أما طبقة المتأخرين فإن التحديد المذكور لها يدخل تحتها بعض علماء المذهب المشهورين من أمثال: شمس الأئمة السرخسى صاحب "المبسوط"، المتوفى سنة٥٠٠هـ[٥]، والمرغينانى صاحب

---

(١) محمد عبد الحى اللكنوى: الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ص٢٤١، وانظر مناقشته لهذا الرأى فى مقدمة كتابه "عمدة الرعاية فى حل شرح الوقاية" ص١٥-١٦.

(٢) الإمام محمد بن الحسن الشيبانى: تلميذ أبى حنيفة المقرب، قال فيه الشافعى: "ما رأيتُ رجلا أعلمَ بالحرام والحلال والعلل والناسخ والمنسوخ من محمد بن الحسن"، مات سنة ١٨٩هـ. (انظر ترجمته فى الصيمرى: أخبار أبى حنيفة وأصحابه ص١٢٠-١٣٠، الذهبى: مناقب الإمام أبى حنيفة وصاحبيه ص٥٠-٦٠، الكوثرى: بلوغ الأمانى فى سيرة محمد بن الحسن الشيبانى، قاسم ابن قطلوبغا: تاج التراجم ص١٥٩.

(٣) شمس الأئمة الحلوانى: عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح شمس الأئمة الحلوانى البخارى من تلاميذه السرخسى والبزدوى، توفى سنة٤٤٨، وقيل: ٤٤٩، وقيل: ٤٥٦هـ. (انظر "الفوائد البهية" ص٩٥-٩٧ و "كشف الظنون" جـ٢ ص١٢٢٤)

(٤) حافظ الدين البخارى: محمد بن محمد بن نصر أبو الفضل حافظ الدين الكبير البخارى، ولد سنة ٦١٥هـ، كان شيخًا حافظًا ثقةً متقنًا محققًا مشتهراً بالرواية وجودة السماع، توفى سنة ٦٩٣هـ. (انظر "الفوائد البهية" ص١٩٩-٢٠٠)

(٥) شمس الأئمة السرخسى: محمد بن أحمد بن أبى سهل شمس الأئمة، كان إمامًا علامة حجة متكلمًا مناظرًا أصوليًا مجتهدًا، من أشهر مؤلفاته: المبسوط شرح فيه كتاب "الكافى"، مات فى حدود التسعين وأربعمائة، وقيل: فى حدود خمسمائة. (انظر "الفوائد" ص١٥٨-١٥٩، طاشكبرى زاده: مفتاح

"الهداية"، المتوفى سنة ٥٩٣هـ[١]، وعبد الله ابن محمود صاحب "المختار"، المتوفى سنة ٦٨٣هـ[٢]، وغيرهم ممن أضحت مؤلفاتهم عمدة من جاء بعدهم، وأضحى بعضها الناطق باسم المذهب والممثل لرأيه الراجح.

وهناك تقسيم آخر يعتمد التقويم العلمى لعلماء المذهب كأساس له دون النظر إلى واقع وجودهم التاريخى، وهذا التقسيم أوسع انتشاراً وأكثر قبولا، وواضعه ابن كمال باشا[٣] الفقيه الحنفى الشهير، وقسم فيه علماء المذهب إلى سبع طبقات:

١- طبقة المجتهدين فى الشرع كالأئمة الأربعة، ومن سلك مسلكهم فى تأسيس قواعد الأصول، واستنباط أحكام الفروع من الأدلة الأربعة، ويمثل هذه الطبقة الإمام أبوحنيفة.

٢- طبقة المجتهدين فى المذهب كأبى يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبى حنيفة القادرين على استخراج الأحكام عن الأدلة المذكورة على مقتضى القواعد التى قررها أستاذهم

السعادة جـ٢ ص١٨٦)

(١) المرغينانى مؤلف "الهداية": على بن أبى بكر بن عبد الجليل الفرغانى المرغينانى، كان إمامًا حافظًا فقيهًا معتمداً ضابطًا للفنون، وكتابه "الهداية" من أشهر كتب الحنفية، لم يزل مرجعًا للفضلاء ومنظرًا للفقهاء، وهو كتاب فاخر لم تكتحل عن الزمان بثانيه. (انظر "مفتاح السعادة" جـ١ ص٢٦٤، "الفوائد" ص١٤١-١٤٤)

(٢) عبد الله بن محمود بن مودود أبو الفضل مجد الدين، مؤلف "المختار" وشرحه "الاختيار"، وهما كتابان معتبران عند الفقهاء. (الفوائد ص١٠٦، وانظر أيضًا "مفتاح السعادة" جـ٢ ص٢٨١، وذكر أن وفاته كانت سنة ٥٩٩هـ.

(٣) ابن كمال باشا: أحمد بن سليمان بن كمال باشا، أنسى رحمه الله ذكر السلف بين الناس، وأحيا رباع العلم بعد الاندراس، وكان فى العلم جبلا راسخًا وطوداً شامخًا، توفى سنة ٩٤٠هـ. (انظر طاشكبرى زاده: الشقائق النعمانية ص٢٢٦-٢٢٨) وقال عنه ابن عابدين: كان بارعًا فى العلوم، وقلما أن يوجد فن إلا وله فيه مصنفات. (رد المحتار جـ١ ص٢٦بتصرف، وانظر أيضًا "الفوائد البهية" ص٢١-٢٢)
والتقسيم المذكور لطبقات علماء الحنفية أورده ابن كمال باشا فى كتابه على مسألة دخول ولد البنت فى الموقوف على أولاد الأولاد، وممن نقل التقسيم فى كتبه. (تقى الدين بن عبد القادر التميمى الدارى: الطبقات السنية فى تراجم الحنفية جـ١ ص٤٠-٤٢، ابن عابدين: رد المحتار جـ١ ص٧٧، شرح رسم المفتى ص١٢-١٣، اللكنوى: الرعاية جـ١ ص٨١٧، وقد ناقش هذا التقسيم ورده الكوثرى: حسن التقاضى ص٢٩-٣٢)
وقد ذكر الكوثرى فى ص١٠٢-١١٦ تعقيب المرجانى فى كتابه "ناظورة الحق فى فرضية العشاء وإن لم تغب الشفق" على هذا التقسيم ومناقشته له.
والمرجانى: هو شهاب الدين المرجانى بن بهاء الدين المرجانى، توفى سنة ١٣٠٦هـ، وكتابه مطبوع فى قزان سنة ١٢٨٧هـ. (انظر "حسن التقاضى" ص١١٥-١١٦)

أبو حنيفة، وإن خالفوه فى بعض أحكام الفروع لكنهم يقلدونه فى قواعد الأصول.

٣- طبقة المجتهدين فى المسائل التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالخصاف[١]، وأبى جعفر الطحاوى[٢]، وأبى الحسن الكرخى[٣]، وشمس الأئمة الحلوانى، وشمس الأئمة السرخسى.

٤- طبقة أصحاب التخريج من المقلّدين كالرازى[٤] وأضرابه، فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلا.

٥- طبقة أصحاب الترجيح من المقلّدين كأبى الحسين القدورى[٥]، وصاحب "الهداية" المرغينانى وأمثالهم.

٦- طبقة المقلّدين القادرين على التميز بين الأقوى والقوى والضعيف، وظاهر المذهب وظاهر الرواية والرواية النادرة، كأصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين كصاحب "الكنز"[٦]، وصاحب "المختار"، وصاحب "الوقاية"[٧]، وصاحب "المجمع"[٨]، وشأنهم أن لا ينقلوا فى

---

(١) أحمد بن عمرو، وقيل: ابن مهير الخصاف، وذكره صاحب "الفوائد" باسم أحمد بن عمر ابن مهير الخصاف، مات سنة ٢٦١هـ. (انظر قطلوبغا: تاج التراجم ص٧، الفوائد البهية ص٢٩)

(٢) أبو جعفر الطحاوى: أحمد بن محمد بن سلامة، تلمذ على المزنى تلميذ الشافعى، ثم ترك مذهبه، وصار حنفى المذهب، وهو أول من جمع مختصراً فى الفقه. (انظر تاج التراجم ص٨، الفوائد البهية ص٣١-٣٤، مقدمة مختصر الطحاوى لأبى الوفاء الأفغانى)

(٣) أبو الحسن الكرخى: عبيد الله بن الحسن الكرخى، توفى سنة ٣٤٠هـ. (انظر تاج التراجم ص٣٩، الفوائد البهية ص١٠٨-١٠٩)

(٤) الرازى: أحمد بن على أبو بكر الرازى الجصاص، انتهت إليه رئاسة الحنفية فى عصره، له كتاب "أحكام القرآن"، و"شرح مختصر الكرخى"، و"شرح مختصر الطحاوى"، مات سنة ٣٧٠هـ. (تاج التراجم ص٦، الفوائد البهية ص٢٧-٢٨)

(٥) أبو الحسين القدورى: أحمد بن محمد بن أحمد، صاحب "مختصر القدورى" الشهير بـ"الكتاب"، توفى سنة ٤٢٨. (تاج التراجم ص٧، الفوائد البهية ص٣٠-٣١)

(٦) صاحب "الكنز" -كنز الدقائق-: عبد الله بن أحمد بن محمود أبو البركات حافظ الدين النسفى، عده بعضهم من المجتهدين فى المذهب، وقال: إنه اختتم به، ولم يوجد بعده مجتهد فى المذهب، توفى سنة ٧١٠هـ. (انظر "الفوائد البهية" ص١٠١-١٠٢، و"تاج التراجم" ص٣٠)

(٧) صاحب "الوقاية": محمود بن أحمد بن عبيد الله تاج الشريعة المحبوبى، مؤلف "الوقاية مختصر الهداية". (الفوائد البهية ص٢٠٨٧)

(٨) صاحب "المجمع" -مجمع البحرين-: أحمد بن على بن ثعلب مظفر الدين المعروف بـ"ابن الساعاتى"،

كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة.

٧- طبقة المقلّدين الذين لا يقدرون على ما ذكر، ولا يفرقون بين الغثّ والسمين[١].

ولقد ناقش بعض كبار علماء الحنفية المتأخرين كالشهاب المرجانى، والكوثرى هذا التقسيم، ولعل من خير من حدد نقطة الخلاف الشيخ اللكنوى حيث يقول: وليعلم أن هذه القسمة مسبعة كانت أم مخمسة[٢]، وإن كانت صحيحةً، لكن فى اندراج الفقهاء المذكورين الذين أدرجهم أصحاب التقسيمات بحسب زعمهم فى كل قسم تحت ذلك القسم نظر من وجوه[٣]، فالتقسيم فى حد ذاته كقاعدة عامة مقبول لدى الفقهاء الحنفية، والاعتراض منصب على انطباق القاعدة والتقسيمات على الأفراد المدرجين فى كل طبقة أو عدم انطباقها.

وبغضّ النظر عن ما يدور من نقاش حول هذا التقسيم، فإنه ولا شك يشكل قاعدة قوية للاستئناس بها فى تحديد أطوار ومراحل نمو الفقه الحنفى، واصطلاح "المذهب" فيه، ومن ثم يمكن القول بأن المذهب الحنفى فى تطوره مر على ثلاثة مراحل أو أدوار:

المرحلة الأولى: دور النشوء والتكوين:

وهو دور التأسيس، ووضع قواعد المذهب وأصوله الفقهية على يد مؤسسه وتلاميذه المقربين، ويتوافق هذا الدور مع الطبقة الأولى والثانية من طبقات الفقهاء -حسب توزيع ابن الكمال- طبقة المجتهدين فى الشرع وطبقة المجتهدين فى المذهب، وهو من ناحية أخرى يمثل "طبقة السلف" من فقهاء الحنفية على التقسيم الآخر، ومن ثم يمكن القول بأن هذا الدور يبدأ من عهد الإمام أبى حنيفة، وينتهى بموت آخر الأربعة الكبار[٤] من تلاميذه، وهو الحسن بن

و "مجمع البحرين": جمع فيه بين مختصر القدورى ومنظومة النسفى مع زوائد لطيفة، توفى سنة ٦٩٤هـ، وقيل: ٦٨٣هـ.

(١) التميمى: الطبقات السنية جـ١ ص٤٠-٤٢ بتصرف.

(٢) يشير بذلك إلى تقسيم الكفوى الفقهاء إلى خمس طبقات فقط، وهى الخمسة الأولى. (انظر مقدمة عمدة الرعاية ص٧-٨)

(٣) عمدة الرعاية ص٧-٨، وقد ناقش الكوثرى فى كتابه "حسن التقاضى" ص٢٩-٣٢ هذا التقسيم ورده، ثم عقب على ذلك بذكر تعقيب الإمام المرجانى على هذا التقسيم فى كتابه "ناظورة الحق". (انظر حسن التقاضى ص١٠٢-١١٦)

(٤) تلمّذ على الإمام أبى حنيفة الكثيرون، وقد نال أربعة منهم شهرة أكثر من غيرهم، وهم أبو يوسف القاضى، محمد بن الحسن، زفر بن الهذيل، والحسن بن زياد اللؤلؤى.

زياد اللؤلؤى الكوفى، المتوفى سنة ٢٠٤هـ[١].

المرحلة الثانية: دور التوسع والنمو والانتشار:

ويمثل هذا الدور الطبقة الثالثة والرابعة من طبقات الفقهاء طبقة المجتهدين فى المسائل التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب، وطبقة أصحاب التخريجات، ويدخل فى عمومه طبقة الخلف وطبقة المتأخرين حسب التقسيم الآخر المذكور سابقًا.

وعلى هذا فهذا الدور يبدأ من وفاة الحسن بن زيادة ٢٠٤هـ، وينتهى بوفاة الإمام عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى سنة ٧١٠هـ، وعده بعضهم من المجتهدين فى المذهب، وقال: إنه اختتم به ولم يوجد بعده مجتهد فى المذهب[٢].

المرحلة الثالثة: دور الاستقرار:

وينطبق على الطبقة الخامسة وما بعدها من طبقات الفقهاء لابن الكمال، ويمكن القول بأن هذه المرحلة تبدأ من وفاة النسفى ٧١٠هـ إلى عصرنا هذا.

وسنتعرض لكل دور من هذه الأدوار بشىء من التفصيل من حيث تأثيرها على تطور اصطلاح "المذهب".

١- دور النشوء والتكوين

أبو حنيفة: النعمان بن ثابت رائد المسلمين، ومؤسس أول مذهب سنى، ولعل أصدق تصوير للدور الذى قام به أبو حنيفة وتلاميذه فى تطور الفقه الإسلامى القول المتداول:

"الفقه زرعه عبد الله بن مسعود[٣]، وسقاه علقمة[٤]، وحصده إبراهيم[٥]، وداسه

---

(١) انظر ترجمته فى "تاج التراجم" ص٢٢، و "الفوائد" ص٦٠-٦١.

(٢) اللكنوى: التعليقات السنية على الفوائد البهية ص١٠١.

(٣) عبد الله بن مسعود: صحابى جليل، أسلم قديمًا، وهاجر الهجرتين، وشهد بدرًا والمشاهد كلها، مات بالمدينة سنة ٣٢، وقيل: ٣٣هـ. (ابن حجر العسقلانى: الإصابة جـ٢ ص٣٦٠-٣٦١ بتصرف، وانظر محمد بن الحسن الحجاوى: الفكر السامى جـ٢ ص١٨٢-١٨٣، أبو إسحاق الشيرازى: طبقات الفقهاء ص٤٣-٤٤)

حماد[1]، وطحنه أبو حنيفة، وعجنه أبو يوسف، وخبزه محمد، فسائر الناس يأكلون من خبزه[2]".

وهذا القول على ما يتضمن من المبالغة يصور تصويرًا واقعيًا مركز سلسلة النبع العلمى الذى استقى منه أبو حنيفة فقهه، ومصب هذا النبع بعد ذاك.

فأبو حنيفة وارث علم ابن مسعود الصحابى الجليل، وابن مسعود جمع إلى روايته عن رسول الله فقه عمر بن الخطاب[3]، واجتهادات على بن أبى طالب[4]، فجذور الفقه الحنفى عريقة الاستقاء والتلقى من هؤلاء الصحابة الكرام[5].

قال أبو حنيفة: دخلت على أبى جعفر أمير المؤمنين، فقال: يا أبا حنيفة! عن من أخذت العلم؟ قال: قلت: عن حماد عن إبراهيم عن عمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس[6]، فقال أبو جعفر: بخ بخ[7].

---

(٤) علقمة بن قيس بن عبد الله بن علقمة النخعى: خال إبراهيم النخعى، تفقّه على بن مسعود -رضى الله عنه- مات سنة ٦١، وقيل: ٦٢هـ. (انظر أبو إسحاق الشيرازى: طبقات الفقهاء ص٧٩، ومحمد بن حيان البستى: مشاهير علماء أمصار ص١٠٠، والفكر السامى جـ١ ص٢٥٦)

(٥) إبراهيم بن يزيد بن الأسود بن عمرو بن ربيعة النخعى، قال عنه الشعبى: ما خلّف بعده مثله، مات سنة ٩٦هـ. (طبقات الفقهاء ص٨٢، والفكر السامى جـ١ ص٢٩٤، وانظر مشاهير علماء الأمصار ص١٠١)

(١) حماد بن أبى سليمان: تفقّه بإبراهيم النخعى، مات سنة ١١٩، وقيل: ١٢٠. (طبقات الفقهاء ص٨٣، ومشاهير علماء الأمصار ص١١١)

(٢) ابن عابدين: رد المحتار جـ١ ص٤٩-٥٠، وأبو السعود: فتح المعين حاشية على ملا مسكين شرح الكنز جـ١ ص٧.

(٣) عمر بن الخطاب: من كبار الصحابة، سمّاه الرسول الفاروق، ثانى الخلفاء الراشدين، أعز الله الإسلام بإسلامه، قتله أبو لؤلؤة المجوسى سنة ٢٣هـ. (انظر ابن عبد البر: الاستيعاب جـ٢ ص٤٥٠-٤٥٩، والإصابة جـ٢ ص٥١١-٥١٢)

(٤) على بن أبى طالب: ابن عم رسول الله، وزوج ابنته فاطمة، ووالد السبطين، ورابع الخلفاء الراشدين، قتله عبد الرحمن بن ملجم سنة ٤٠هـ. (انظر الاستيعاب جـ٣ ص٢٩-٦١، والإصابة جـ٢ ص٥٠١-٥٠٣)

(٥) ابن القيم: إعلام الموقعين جـ١ ص٢٠-٥٠، والفكر السامى جـ١ ص٣١٧.

(٦) عبد الله بن العباس بن عبد المطلب: ابن عم رسول الله ﷺ، دعا له النبى ﷺ: «اللّهم فقّهه فى الدين وعلمه التأويل»، مات بالطائف سنة ٦٨هـ. (الاستيعاب جـ٢ ص٣٤٢-٣٤٩، والإصابة جـ١ ص٣٢٢-

ولذا فإن مذهب عبد الله بن مسعود وأصحابه، وقضايا على وشريح والشعبى، وفتاوى إبراهيم أحقّ بالأخذ عند أهل الكوفة[١]، وهذه النصوص لا شك تلقى الكثير من الضوء الكاشف على مدى عراقة أصول هذا المذهب فى مرحلة التلقى، فأبو حنيفة تلقى العلم عن كبار علماء التابعين[٢] وتلاميذهم، وعلى رأسهم حماد وآخرون من علماء الكوفة المنصهرين فى بوتقة العلم الذى ورّثهم إياه شيخهم عبد الله بن مسعود.

فالكوفة حظيت بعبد الله بن مسعود زمنًا طويلا نشر فيها فقهه، والكوفة كانت عاصمة خلافة على بن أبى طالب، ومَوئِل أبى موسى الأشعرى[٣]، ومن ثم كان هؤلاء الصحابة محور الآراء الفقهية التى تكوّن جذور مذهب أبى حنيفة، وأساسه الذى انطلق منه.

كان أبو حنيفة معلمًا من طراز نادر، فلم ينح فى تكوين مذهبه المنحى "الكلاسيكى" المتبادر إلى الذهن، والمعتمد على الرأى الشخصى للإمام يتلقاه تلاميذه فيروووه، بل اتبع طريقة نموذجية لا نجدها فى المذاهب الأخرى، تلك هى طريقة التشاور قبل الحكم فى القضية، ومن ثم كان خصائص هذا المذهب كون تدوين المسائل فيه على الشورى والمناظرات العديدة[٤]، ويصور لنا العلامة الكوثرى هذه الطريقة فيقول:

"وطريقة أبى حنيفة فى تفقيه أصحابه أنه كان عند مدارسته المسائل مع أصحابه يذكر احتمالا فى المسألة، فيؤيده بكل ما له من حول وطول، ثم يسأل أصحابه أعندهم ما يعارضونه؟ فإذا وجدهم مشوا على التسليم، بدأ هو ينقض ما قاله أولا بحيث يقتنع السامع بصواب رأيه الثانى، فيسائلهم عما عندهم فى الرأى الجديد؟ فإذا رأى أنه لا شىء عندهم أخذ يصور وجهًا ثالثًا، فيصرف الجميع إلى الرأى الثالث، وفى آخر الأمر يحكم لأحدهما

(٣٢٦

(٧) الصيمرى: أخبار أبى حنيفة ص٥٨-٥٩، والخطيب البغدادى: تاريخ بغداد جـ١٣ ص٣٣٤، والطبقات السنية جـ١ ص٩٢-٩٣.

(١) شاه ولى الله الدهلوى: الإنصاف ص٧.

(٢) انظر تاريخ بغداد جـ١٣ ص٣٢٤، محمد بن أحمد الذهبى: مناقب الإمام أبى حنيفة ص١١.

(٣) أبو موسى الأشعرى: عبد الله قيس بن سليم الأشعرى، ولاه رسول الله ﷺ مخاليف اليمن، وولاه عمر البصرة، مات بمكة سنة ٤٤، وقيل: خمسين، وقيل: اثنتين وخمسين، وهو الذى فقه أهل البصرة وأقرأهم، وقال الشعبى: انتهى العلم إلى ستة، فذكره فيهم. (انظر الاستيعاب جـ٢ ص٣٦٣-٣٦٥، والإصابة جـ٢ ص٣٥١-٣٥٢، وطبقات الفقهاء ص٤٤.

(٤) الكوثرى: فقه أهل العراق وحديثهم ص٥٦-٥٧، الشعرانى: الميزان الكبرى جـ١ ص٥٩.

بأنه هو الصواب"[١] .

وخطوط هذه الطريقة واضحة فى أن أبا حنيفة اعتمد فى وضع مذهبه على أساس من تبادل الرأى يعرض فيه كل ما قد يطرأ على الذهن من وجوه الرأى فى المسألة المطروحة عرضًا قويًا مدعمًا بالحجة حتى يتّضح وجه الحق، فيعلن الرأى الراجح من غير أن يستبد فيه بنفسه دونهم اجتهادًا منه فى الدين، ومبالغة فى النصيحة لله ولرسوله والمؤمنين[٢] .

وكان من نتائج هذه الطريقة الفريدة فى التثقيف أن كان مذهبه :

أولا : مذهب جماعة لا فرد على معنى أن القول فيه هو نتيجة قريحة عدد من نخبة أهل العلم.

وثانيًا : أنه درب أصحابه على استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية، وطرح كافة الاحتمالات العقلية ووجوه الرأى، ونبذ ما لا يوافق الدليل.

وأخيرًا إن دور تلاميذه وأصحابه لم يكن دور المستمع المؤمن، بل كان دور المساهم البنّاء فى تكوين آراء المذهب يدًا بيد مع المؤسس له أستاذهم، هذا الدور الذى حافظ تلاميذ أبى حنيفة عليه سواء فى حياة أستاذهم أو بعد مماته، ومن ثمّ كان للنابغين من الأصحاب بعد وفاة شيخهم -من الأثر فى تكوين المذهب- ما جعل أقوالهم وترجيحاتهم تقف فى كثير من المسائل على قدم المساواة مع أقوال شيخهم، بل قد ترجح اختياراتهم على ما اختاره هو .

أصول استنباط المذهب :

فى رسالته إلى الخليفة أبى جعفر المنصور : يحدد الإمام أبو حنيفة الأصول الشرعية التى يستنبط منها آراءه الفقهية، والقواعد التى بنى عليها المذهب يقول أبوحنيفة : "إنا نعمل بكتاب الله ثم بسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، ثم بأحاديث الصحابة أبى بكر وعمر وعثمان ونحوهم"[٣]، ويقول فى موقف آخر : "وهذا القياس الذى نحن فيه نطلب فيه اتباع أمر الله تعالى، لأنا نرده إلى أصل أمر الله تعالى فى الكتاب والسنة، أو إجماع الصحابة والتابعين فلا

---

(١) الكوثرى : حسن التقاضى ص١٤-١٥، الكوثرى : فقه أهل العراق ص٥٥-٥٧ . (وانظر "الميزان الكبرى" جـ١ ص٥٩)

(٢) حسن التقاضى ص١٤ .

(٣) الطبقات السنية ص١٤٣-١٤٤، انظر أيضًا "أخبار أبى حنيفة" ص١٠-١٢ و "تاريخ بغداد" جـ١٣ ص٣٦٧٨، و "مناقب أبى حنيفة" ص٢٠-٢١ .

نخرج من أمر الله تعالى "[١] .

هذه هى الأصول التى بنى عليها أبو حنيفة مذهبه كما رسمها بنفسه ويبلور الأصوليون من الحنفية هذه الخطوط ، ويحددون معالمها تحديداً أكثر وضوحًا وملائمة للمنهج الأصولى ، ومن ثم يرتبون أصول الفقه الحنفى على النموذج الآتى :

١- الكتاب .

٢- السنة المتواترة والمشهورة ، أما خبر الآحاد فيعتمد عليه ما لم يكن مخالفًا لقياس راجح .

٣- الإجماع .

٤- رأى الصحابة فى الأمور التى لا مجال للرأى فيها .

٥- القياس بمعناه الواسع ليشمل الاستحسان والعرف[٢] .

فأبو حنيفة يستنبط مذهبه من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، ولقد منح أبو حنيفة القياس والرأى وزنًا خاصًا ، وأكثر من الاعتماد عليه فى استنباط مذهبه ، بل وقدمه على بعض خبر الآحاد من الأحاديث مما أعطى بعض معارضيه ذريعة قوية لمهاجته ومذهبه وإطلاق اسم مذهب " أهل الرأى " عليه ، وهو اسم يوحى ظاهره أنه كان يعتمد على الرأى اعتماداً كليًا من غير أساس آخر من الأدلة الشرعية ، هذا الاتّهام ظهر ، بل واشتد فى حياة الإمام نفسه مما دفع بأبى جعفر المنصور إلى الكتابة إلى أبى حنيفة يستوضح الأمر : أخبرنى عما أنت فيه ، فقد وقع فيك الناس ، وزعموا أنك ذو رأى وصاحب اجتهاد وقياس ، وكان جواب أبى حنيفة واضح وضوح الحق ، فالكتاب والسنة معتمدة ، ثم يقول أبو حنيفة عن اعتماده على القياس : " والله ما تكلمت بمسألة حتى أذنت نفسى بالنصيحة ، وليس بين الله وبين الخلق قرابة ، وقد قالت الصحابة والتابعين : الأمر بالرأى لا بالكبر والسن ، فمن وافق كان أقرب إلى الحق ، وأوفق للقرآن والسنة ، فالأولى أن يعمل بقولهم "[٣] .

---

(١) الطبقات السنية ص١٤٦ .

(٢) انظر " أصول السرخسى " جـ١ ص٢٧٩ للسرخسى وما بعدها جـ٢ ص١٠٥ ، ١١٠ ، ١١٩ ، ١٨٠ وما بعدها ، و " رسائل ابن عابدين " جـ١ ص١١٤ لمحمد أمين (نشر العرف فى بناء بعض الأحكام على العرف) و " فقه أهل العراق وحديثهم " ص٢٧ ، ٣٢ ، ٣٩ للكوثرى ، و " الفتاوى الهندية " جـ٣ ص٣١١-٣١٢ لنظام وجماعة العلماء .

(٣) الطبقات السنية جـ١ ص١١٤ .

واعتماد أبى حنيفة على القياس وتقديمه على بعض خبر الآحاد لم يكن عن إعراض عن الحديث الصحيح، أو هجر لقول مأثور وتفضيل لرأيه الشخصى على ما صدر من مشكاة النبوة، وإنما كان لمزيد من الحرص والاحتياط؛ كى لا يعتمد من الحديث إلا ما صح، فلأن يرى الرأى فيخطئ فيه أفضل بكثير من أن ينسب رأيًا إلى رسول الله ﷺ من غير تأكد وتمحيص[١]، فالظروف السياسية والاجتماعية والدينية التى سادت العراق عامة، والكوفة خاصّة خلال القرن الهجرى الأول جعلت هذه المنطقة مرتعًا للكثير من الأحاديث التى وضعها أهل الأهواء وأصحاب النحل المختلفة من خوارج وشيعة، هذا بجانب ما هو معروف متداول من أن الحديث فى العراق كان قليلا فى ذلك العصر، إذ تمتعت المدينة المنورة بتمركز أهل الحديث فيها، أضف إلى ذلك أنه لم تكن هناك كتب صحاح وأسانيد معتمدة مؤلفة، بل لم يكن علم مصطلح الحديث وشروط الأسانيد قد اشتد عوده[٢].

كل هذه الأسباب دفعت الإمام أبا حنيفة إلى أن يتشدد فى قبول ما يصله من أحاديث، ويضع من الشروط القاسية ما يضمن فى نظره صحة ما يعتمده من حديث وصحة نسبته إلى الرسول ﷺ.

فالإمام أبو حنيفة إنما قلت روايته لما شدد فى شروط الرواية والتحمل[٣]، وضعّف رواية الحديث إذا عارضها الفعل النفسى، وقلّت من أجلها روايته فقلّ حديثه، لا أنه ترك الحديث متعمدًا[٤]، فما فعله أبو حنيفة هو ما يفعله أى واحد من الأئمة، لو وجد فى مثل ظروف أبى حنيفة وبيئته، فهو إذ تحاشا الاعتماد إلا على ما وثق من صحته، فلأنه لأن يجتهد ويخطئ خير من أن يكذب على رسول الله.

وعلى الرغم من ذلك فإن قلة روايته للحديث إنما هى قلة نسبية[٥]، وإلا فالواقع يؤكد أن

---

(١) انظر "الإنصاف" ص١٣-١٦ لولى الله الدهلوى، فقه أهل العراق ص٣٢-٣٩.

(٢) عبد الله البطليوسى: الإنصاف ص١٧٥-١٧٦، ابن تيمية: رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص٢٦-٢٩-٣٠، ولى الله الدهلوى: الإنصاف ص١٤-١٥، ابن خلدون: المقدمة ص ٢٤٢، الفكر السامى جـ١ ص٣٠٧-٣١٥، فقه أهل العراق ص٣٩.

(٣) جمع الكوثرى رحمه الله تعالى فى كتابه "تأنيب الخطيب" شروط الإمام أبى حنيقة فى قبول الأحاديث وخبر الآحاد، كما تكلم عن ذلك فى كتابه "فقه أهل العراق. (انظر فقه أهل العراق ص٣٢-٣٩ وا لحاشية)

(٤) ابن خلدون: المقدمة ص٢٤٢.

(٥) مقدمة عمدة الرعاية جـ١ ص٣٤.

أبا حنيفة روى الكثير، واعتمد الكثير من الأحاديث فى استنباطاته الفقهية، ولولا ذلك لكان واقع المذهب غير واقعه الآن، والناظر فى كتب المذهب يجدها زاخرة بالأدلة من الأحاديث التى صحت عند الإمام وأصحابه[١]، فالقاعدة الأساسية عنده حجية خبر الآحاد، ولا يخرج عن هذه القاعدة إلا ما شذ مما لا تنطبق عليه الشروط التى وضعها وحددها[٢]، ومن ظن بأبى حنيفة أنه قليل الحديث، أو كثير المخالفة للحديث، أو كثير الأخذ بالأحاديث الضعيفة، جهل شروط قبول خبر الآحاد عند الأئمة[٣]، بل ويدل على أنه من كبار المحدثين فى علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم، والتعويل عليه، واعتبار رده مقبولا[٤].

تدوين آراء المذهب ودور الصاحبين:

دون المذهب على عهد مؤسسه إن لم يكن بقلمه[٥] فبإشرافه، فقد كان من شأن أبى

---

(١) ينبغى التنويه هنا إلى أن محمد بن محمود الخوارزمى -توفى سنة ٦٦٥ هـ- ألف كتابًا سمّاه "جامع مسانيد الإمام الأعظم"، وقد جمع فيه خمسة عشر مسندًا كلها يرويها الإمام أبو حنيفة، ولا ينبغى أن ننسى هنا "كتاب الآثار" لأبى يوسف، وللطحاوى "معانى الآثار"، وكتاب الزيلعى فى تخريج أحاديث "الهداية" وغيرها، ولمزيد من الاطلاع على مرويات أبى حنيفة وأحاديثه وعددها انظر:
١- أبو يوسف: الآثار المقدمة بقلم أبى الوفاء الأفغانى.
٢- الكاسانى: بدائع الصنائع جـ١، المقدمة بقلم أحمد مختار عثمان ص٥٨-٥٩-٦٠.
٣- اللكنوى: مقدمة الرعاية ص٣٥-٣٧.
٤- الكوثرى: فقه أهل العراق ص٥٨-٥٩.
٥- الفكر السامى جـ١ ص٣٤٢-٣٤٥.
٦- الشعرانى: الميزان الكبرى جـ١ ص٦٦-٧٠.

(٢) للإمام السرخسى بحث طويل مسهب فى الحديث المتواتر وخبر الآحاد، وما يقبل منه وشروط قبوله. (انظر السرخسى جـ١ ص٣٢١-٣٨١)

(٣) الكوثرى: تأنيب الخطيب ص١٥٢-١٥٤، حاشية رقم١ ص٣٦ من كتاب فقه أهل العراق للمؤلف.

(٤) ابن خلدون: المقدمة ص٢٤٢.

(٥) يقول الأفغانى: "... ولا يخفى أن إمامنا الأعظم أول من دون علم الفقه، فألف فيه كتبًا، فأول ألف كتاب الصلاة سمّاه كتاب العروس، ثم ألف كتابًا كتابًا، فنسخ منها أصحابه، فزادوا فيها، ونقصوا منها ورتبوها وهذبوها، فصارت بهذا تآليفهم"، مقدمة الجزء الأول من: كتاب الأصل لمحمد بن الحسن الشيبانى، تحقيق أبى الوفاء الأفغانى.
وذكر الحجوى أن الإمام أبا حنيفة النعمان "ألف كتابه الفقه الأكبر، ولا شك أنه سبق مالكًا غير أن كتابه الفقه الأكبر وإن كان عظيمًا حتى قيل: إنه حوى ستين ألف مسألة، وقيل: أكثر لكن اختلفوا هل تصح نسبته

حنيفة أنه إذا انتهت المداولة واستقر الرأى فى حكم مسألة "أمر أبا يوسف بتدوينها فى الأصول"[١]، ولم يكن أبو يوسف هو المنفرد بالتدوين، فالذين أخذوا العلم عن الإمام لا يحصون عددًا وقد عرفوا أنهم سبعمائة وثلاثين رجلا[٢]، وكان فى حلقات درسه ما لا يقل عن الأربعين طالبًا[٣]، يقوم بالتدوين منهم عشرة ويتصدر الحلقة أربعة من تلاميذه هم: أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر بن الهذيل، والحسن بن زياد، ولقد شارك هؤلاء التلاميذ والأربعة فى مقدمتهم أستاذهم -حال حياته- مشاركة واقعية فى تكوين الآراء الفقهية وتحديد الرأى الذى يتبناه المذهب من المسائل المطروحة، وبذلك قاموا بدور العامل البناء يضع لبنات البناء حيث يرى المهندس، ولم تقف جهود أولئك الأربعة المقدمين عامّة، والصاحبين خاصّة فى تطوير المذهب بوفاة شيخهم، بل حملوا الأمانة الملقاة على عاتقهم، وتلقوا راية أستاذهم، فمضوا على المنهج الذى خطه لهم، وكان دورهم إنشائيّا لا تقليدًا فقط، إذ أخذ الصاحبان على عاتقهما مهمة تنقيح الآراء التى تقبلوها واعتمدوها على عهد أستاذهم، وإعادة دراستها وتمحيصها وذلك فى ضوء الأدلة المستجدة وتطور الظروف الاجتماعية وتغير النظرة الإنسانية إلى مشاكل الحياة، فإذا وجدوا من الاستدلال والتوجيه الجديد ما يتطلب تبنى آراء جديدة لم يترددوا فى ذلك وهم فى فعلهم هذا يطبقون القاعدة التى علمهم إياها أستاذهم، إذا صح الحديث فهو مذهبى[٤]، وإن توجه لكم دليل فقولوا به، ويؤدى بهم ذلك إلى تبنى آراء تركوها فى مداولاتهم مع أستاذهم. يقول أبو يوسف: ما قلت قولا خالفت فيه أبا

إليه، أو هو من تأليف أصحابه". (انظر "الفكر السامى" جـ١ ص٣٣٨)

وجاء فى مقدمة الرعاية: "وأما تصانيف أبى حنيفة فقد ذكروا منها الفقه الأكبر، وكتاب الوصية وكتاب العالم والمتعلم وكتاب المقصود وغير ذلك" جـ١ ص٣٨.

(١) الشعرانى: الميزان الكبرى جـ١ ص٥٩، فقه أهل العراق ص٥٥-٥٦، حسن التقاضى ص١٣، ١٤، ١٥.

(٢) طاشكبرى: مفتاح السعادة جـ٢ ص٢٥٧.

(٣) حسن التقاضى ص١٣، فقه أهل العراق ص٥٥.

(٤) ابن عابدين: رد المحتار جـ١ ص٦٧-٦٨، مقدمة الرعاية جـ١ ص١٤، قال ابن تيمية: ولهذا قال غير واحد من الأئمة: كل أحد يؤخذ من كلامه وقوله إلا رسول الله ﷺ. (فتوى فى الاجتهاد والتقليد: ص١٧٦ (مع رفع الملام)، ونقل ولى الله الدهلوى عن أبى حنيفة رحمه الله قوله: "اتركوا قولى بخبر رسول الله"، عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد: ص٢٢، ونقل هذا القول أيضًا الشوكانى فى كتابه "القول المفيد فى الاجتهاد والتقليد" ص٢٤-٢٥.

حنيفة إلا وهو قول قد قاله أبو حنيفة ثم رغب عنه[١]، ومن ثمّ فقد خالف زفر ابن الهذيل، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن أبا حنيفة فى مسائل أصلية وفرعية كما هو ظاهر من كتب المذهب فى الأصول والفروع ومع ذلك دونت آراءهم مع آراء أبى حنيفة فى كتب المذهب، وعد الجميع مذهب أبى حنيفة مع هذا التخالف بل نصوا على أن الفتوى فى المذهب على رأى أبى حنيفة مرة وعلى رأى أحد هؤلاء من أصحابه مرة أخرى على اختلاف مداركهم[٢].

لقد بلغ من تأثير الدور الذى قام به الصاحبان على تطوير وتكوين آراء المذهب أن أمير مكة الشريف سعد بن زيد وجه فى شهر شعبان سنة ١١٠٥ هـ سؤالا إلى علماء المذهب الحنفى يقول فيه: "ما تقولون فى مذهب أبى حنيفة رضى الله وصاحبيه أبى يوسف ومحمد، فإن كل واحد منهم مجتهد فى أصول الشرع الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وكل واحد منهم له قول مستقل غير قول الآخر فى المسألة الواحدة الشرعية، وكيف تسمّون هذه المذاهب مذهبًا واحدًا، وتقولون: إن الكل مذهب أبى حنيفة"[٣].

والسؤال بنصه يصرح بالباعث على صدوره، فالصاحبان أجل أصحاب أبى حنيفة، بلغا درجة من العلم تكاد تقرب من درجة أستاذهما ولهما آراء قائمة بذاتها تعارض آراء شيخهما توصلا إليها نتيجة اجتهادهما ونظرهما فى الكتاب والسنة والأدلة الشرعية الأخرى، فكيف يمكن اعتبارهما مقلّدين لأبى حنيفة، وأن تعتبر آراءهما جزءً من مذهب أبى حنيفة؟

يرى البعض من علماء الحنفية أنه لا يمكن اعتبار الصاحبين مقلّدين لمذهب أبى حنيفة بالمعنى الاصطلاحى الضيق للتقليد، وهم لهذا يرفضون بقوة وإصرار تصنيف ابن كمال باشا لهما ضمن الدرجة الثانية من المجتهدين الذين يقلّدون إمامهم فى الأصول ولا يقدرون على مخالفته[٤]، ويرى هؤلاء أن مخالفتهما للإمام فى الأصول كثيرة غير قليل، وأن الحق أنهما من المجتهدين المنتسبين[٥]، وإنما عد مذهب أبى حنيفة مع مذهب أبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى واحدًا مع أنهما مجتهدان مطلقان، مخالفتهما غير قليلة فى الأصول والفروع، لتوافقهم

(١) رد المحتار جـ١ ص٦٧، حسن التقاضى ص٧٤.

(٢) حسن التقاضى ص٧٢، وانظر "الإنصاف" ص٨-٩ لولى الله الدهلوى.

(٣) حسن التقاضى ص٧٢.

(٤) انظر "الطبقات السنية جـ١ ص٤٠-٤٢، ابن عابدين: رد المحتار جـ١ ص٧٧، شرح رسم المفتى ص١٢-١٣.

(٥) اللكنوى: التعليقات السنية ص١٦٣، مقدمة الرعاية جـ١ ص٨.

معه فى هذا الأصل: الالتزام بمذهب أبراهيم وأقرانه[١]، فلكل واحد منهم أصول مختصة به تفردوا بها عن أبى حنيفة وخالفوه فيها[٢].

بل يرى المرجانى أن حالهم فى الفقه إن لم يكن أرفع من مالك والشافعى، فليس بدونهما[٣]، غير أنهم لحسن تعظيمهم للأستاذ وفرط إجلالهم لمحله ورعايتهم لحقه تشمروا على تنويه شأنه، وتوغلوا فى انتصاره، والاحتجاج لأقواله، وروايتها للناس، ونقلها لهم وردهم إليها والإفتاء عند وقوع الحوادث بها[٤]، وهذا الموقف من المرجانى يؤيده فيه شيخ الحنفية فى العصر الحديث الشيخ زاهد الكوثرى، ويجمع بين هذا وبين ما نقله اللكنوى من أنهما مجتهدان منتسبان بأنه لا يستلزم من انتسابهما عدم بلوغهماهذه الدرجة، ويمضى الكوثرى فى بيان هذا الموقف، فيقول: والحق أن الاجتهاد له طرفان: طرف أعلى وأدنى، وفيما بين الطرفين درجات متفاوتة جد التفاوت متخالفه كل التخالف، فلا تظهر منزلة الفقيه بمجرد عده من طبقة الاجتهاد المطلق المستقل، وكم من الذين حافظوا على الانتساب من هو أعلى منزلة من الذين حاولوا الاستقلال[٥].

فى ضوء هذه النظرة يجيب الكوثرى على تساؤل أمير مكة بقوله: "إن إطلاق المذهب الحنفى على مجموع آراء هؤلاء اصطلاح، ولا مشاحة فيه بالنظر إلى أن مذهب أبى حنيفة فقه جماعة عن جماعة كما سبق، ومصدر كل رأى من تلك الآراء مجتهد مطلق يتابع دليل نفسه.

فالإمامان وافقاه فيما علما فيه دليل الحكم كما علم هو اجتهاداً لا تقليداً له كما خالفاه فيما بان الدليل لهما على خلاف رأيه، فالتوافق بينهم فى الرأى لا يدل على التقليد، بل يدل على معرفة البعض دليل الحكم كمعرفة الآخرين، وإلا ما بقى فى الوجود مجتهد مطلق توافق المجتهدين فى معظم المسائل، ومنشأ ادعاءه أن تلك الأقوال أقوال أبى حنيفة هو ما كان يجرى عليه أبو حنيفة فى تفقيه أصحابه من احتجاجه لأحد الأحكام المحتملة فى المسألة وانتصاره له بأدلة، ثم كروره بالرد عليه بنقض أدلته بترجيحه الاحتمال الثانى بأدلة أخرى، ثم نقضها بترجيح احتمال ثالث بأدلة . . . تدريبًا لأصحابه على التفقه على خطوات ومراحل إلى أن

(١) ولى الله: الإنصاف ص٩.

(٢) حسن التقاضى ص١٠٧ (تعقيب المرجانى على تقسيم ابن الكمال).

(٣) حسن التقاضى ص٣٠.

(٤) حسن التقاضى ص١٠٧، مقدمة الرعاية ص٩.

(٥) حسن التقاضى ص٣٠-٣١.

يستقر الحكم المتعين فى نهاية التمحيص، ويدون فى الديوان فى عداد المسائل الممحصة، فمنهم من ترجح عنده غير ما استقر عليه الأمر من تلك الأقوال باجتهاده الخاصّ، فيكون هذا المترجّح عنده قوله من وجه، وقول أبى حنيفة من وجه آخر من حيث إنه هو الذى أثار هذا الاحتمال، ودلل عليه أولا وإن عدل عنه أخيرًا، ومصداق ذلك ما أخرجه ابن أبى العوام سمعنا أبا يوسف يقول: ما قلت قولا خالفت فيه أبا حنيفة إلا وهو قول قد قاله أبو حنيفة، ثم رغب عنه"[1].

ولعل الشيخ ولى الله الدهلوى يصور بدقة دور الصاحبين فى تكوين المذهب، ووضع أسسه بعد وفاة شيخهما فيقول: " . . . وكان أشهر أصحابه ذكرًا أبو يوسف رحمه الله، تولى القضاء أيام هارون الرشيد، فكان سببًا لظهور مذهبه والقضاء به فى أقطار العراق وخراسان وما وراء النهر، وكان أحسنهم تصنيفًا، وألزمهم درسًا، محمد ابن الحسن، فكان من خبره أنه تفقه على أبى حنيفة وأبى يوسف، ثم خرج إلى المدينة، فقرأ "الموطأ" على مالك، ثم رجع إلى بلده، فطبق مذهب أصحابه على "الموطأ" مسألةً مسألةً، فإن وافق فيها وإلا فإن رأى طائفة من الصحابة والتابعين ذاهبين مذهب أصحابه، فكذلك وإن وجد قياسًا ضعيفًا، أو تخريجًا ليّنًا يخالفه حديث صحيح مما عمل به الفقهاء، ويخالفه عمل أكثر العلماء تركه إلى مذهب السلف مما يراه أرجح ما هناك وهما لا يزالان على محجة إبراهيم[2] ما أمكن لهما كما كان أبو حنيفة يفعل ذلك، وإنما كان اختلافهم فى أحد شيئين: إما أن يكون لشيخهما تخريج على مذهب إبرهيم يزاحمانه فيه، أو يكون هناك لإبراهيم ونظراءه أقوال مختلفة يخالفون فى ترجيح بعضها على بعض، فصنف محمد رأى هؤلاء الثلاثة ونفع كثيرًا من الناس، فتوجه أصحاب أبى حنيفة رحمه الله إلى تلك التصانيف تلخيصًا وتقريبًا وتخريجًا، أو تأسيسًا واستدلالا، ثم تفرقوا إلى خراسان وما وراء النهر، فسمّى ذلك مذهب أبى حنيفة"[3].

دوّن أبو يوسف آراء المذهب فى كتب كثيرة: منها الأمالى، والآثار، والنوادر وغيرها[4]، ولكن الذى حاز قصب السبق فى تدوين الموسوعة الأولى للمذهب، هو محمد

---

(١) حسن التقاضى ص٧٣-٧٤.

(٢) يقصد إبراهيم النخعى.

(٣) ولى الله: الإنصاف ص٨-٩.

(٤) انظر مؤلفات أبى يوسف فى "حسن التقاضى" ص٣٨-٤١، طاشكبرى: مفتاح السعادة جـ٢ ص٢٦٣.

بن الحسن، وإذا كان أبو يوسف هو خليفة أبى حنيفة، فإن محمد بن الحسن يعتبر بحق المؤسس الثانى لهذا المذهب، فعلى مؤلفاته اعتمد الحنفية وأصبحت كتبه هى الناطق الرسمى الأول باسم مذهب أبى حنيفة، بل كتبه هى العماد للكتب المدونة فى فقه المذاهب[١]، وقد قيل: إنه صنف فى العلوم الدينية تسعمائة وتسعة وتسعين كتاباً[٢].

ومن أشهر كتب محمد بن الحسن الفقهية:

١- المبسوط: ويعرف بـ"الأصل"، وهو أكبر ما وصل إلينا من مؤلفات محمد ابن الحسن[٣].

٢- الجامع الصغير: ويشتمل على نحو ألف وخمسمائة واثنتين وثلاثين (١٥٣٢) مسألةً، جمع فيها ما رواه أبو يوسف عن أبى حنيفة رحمه الله[٤].

٣- الجامع الكبير: جمع فيه ما رواه بلا واسطة عن أبى حنيفة رحمه الله[٥].

٤- الزيادات.

٥- السير الصغير.

٦- السير الكبير.

---

(١) الكوثرى: بلوغ الأمانى فى سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى ص٧٧، يرى الإمام الكوثرى أن كتب محمد بن الحسن هى عماد الكتب المدونة فى المذاهب الأخرى، فيقول: "ولا يخفى مبلغ استمداد الكتب المدونة فى المذاهب من كتب محمد بن الحسن، فالأسدية التى هى أصل المدونة فى مذهب مالك إنما ألفت تحت ضوء كتب محمد كما سبق، والشافعى إنما ألف قديمه وجديده بعد أن تفقه على محمد، وكتب كتبه، وحفظ منها ما حفظ، وابن حنبل كان يجاوب فى المسائل من كتب محمد، وهكذا من بعدهم من الفقهاء". (بلوغ الأمانى فى سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى ص٧٧. وقد ذكر فيه (ص٧٦-٨٥) مؤلفات الإمام محمد المطبوعة والمخطوطة، وأماكن وجودها فى الوقت الحاضر.

(٢) الفوائد البهية ص١٦٣.

(٣) بلوغ الأمانى ص٧٧، مفتاح السعادة جـ٢ ص٢٦٣، وقد طبع جزءان منفصلان من هذا الكتاب: الجزء الأول بتحقيق أبى الوفاء الأفغانى طبع بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن الهند سنة ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م، وأوله كتاب الصلاة، والجزء الآخر بتحقيق الدكتور شفيق شحاته، وطبع بمطبعة جامعة القاهرة سنة ١٩٥٤، ويحتوى على كتاب البيوع والسلم.

(٤) بلوغ الأمانى ص٧٨-٧٩، وابن عابدين: رسم المفتى ص١٩.

(٥) قال ابن عابدين: "وكل تأليف لمحمد وصف بـ"الصغير"، فهو من روايته عن أبى يوسف عن الإمام، وما وصف بـ"الكبير"، فروايته عن الإمام بلا واسطة. (رد المحتار جـ١ ص٥٠)

٧- الكيسانيات[١] .

٨- الرقيات .

٩- الهارونيات .

١٠- النوادر .

١١- الجرجانيات .

١٢- الحجة على أهل المدينة[٢] .

وله كتب أخرى كثيرة لا مجال لذكرها هنا[٣] .

لقد ارتبط المذهب الحنفى بكتب محمد بن الحسن ارتباطًا وثيقًا يمكن معه القول : إن المذهب الحنفى هو كتب محمد بن الحسن ، وسنرى مدى قوة هذا الارتباط فى التقويم المذهبى لكتبه .

كتب الصاحبين ومنزلتها عند علماء المذهب :

يصنف الحنفية مسائل المذهب على ثلاث طبقات[٤] من حيث اعتمادها رأيًا راجحًا

---

(١) قال الكوثرى : "ومنها الكيسانيات . . . ويقال لها : الأمالى" ، فكأنه يرى أن الكيسانيات هى الأمالى ، قال اللكنوى : "والكيسانيات هى مسائل أملاها محمد على أبى عمرو سليمان ابن شعيب الكيسانى ، (انظر "البداية فى تخريج أحاديث الهداية" جـ٢ ص٤ (المقدمة) إلا أن صاحب "مفتاح السعادة" يرى أن الأمالى والكيسانيات كتابان منفصلان ، وأن الصحيح فى الثانى هو الكيانيات لا الكيسانيات .

انظر "مفتاح السعادة" جـ٢ ص٢٦٢-٢٦٣ ، وفيه ذكر الأمالى والكيانيات ، ثم عقب بقوله : "والكيانات جمعها لرجل يسمى كيان ، وقد يوجد فى بعض الهوامش الكيسانيات ، وقالوا : جمعها بكيسان وهى بلدة ، ولكن هذا غير صحيح ، والصحيح ما ذكرناه أولا" .

وقد طبعت دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن سنة ١٣٦٠ هـ جزءً من الأمالى ، وقال محققها أبو الوفاء : "هذا جزء من الأمالى ، رواه عنه شعيب بن سليمان وعنه ابنه -راوى الكيسانيات" ، ثم نقل عن ابن النديم قول فى فهرسته : "كتاب أمالى محمد فى الفقه وهى الكيسانيات" . (انظر الأمالى ص٧١) .

(٢) طبع بحيدرآباد الدكن سنة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م ، رتب أصوله وصححه ، علق عليه مهدى حسن الكيلانى تحت مراقبة أبى الوفاء الأفغانى .

(٣) انظر اللكنوى : البداية على الهداية جـ٢ ٤٢ (المقدمة) ، الفوائد البهية ص١٦٣ ، مفتاح السعادة جـ٢ ص٢٦٢-٢٦٣ ، بلوغ الأمانى ص٧٦-٨٥ .

جاء فى "كشف الظنون" جـ٢ ص١٢٨٣ ، والنوادر ثمان (تسع) وهى نوادر هشام ، ونوادر ابن سماعة ، ونوادر ابن رستم ، ونوادر داود بن رشيد ونوادر المعلا ، ونوادر بشر ، ونوادر ابن شجاع البلخى ، ونوادر أبى نصر ، ونوادر أبى سليمان .

(٤) الطبقات السنية جـ١ ص٤٣-٤٤ ، رد المحتار جـ١ ص٦٩-٧٠ ، رسم المفتى ص١٦-١٧ ، مقدمة الرعاية جـ١ ص٩-١٠ ، كشف الظنون جـ٢ ص١٢٨١-١٢٨٣ .

مقدّمًا فى المذهب :

١- فالطبقة الأولى من المسائل : هى ما يعرف بـ "مسائل الأصول" ، أو "مسائل ظاهر الرواية" ، وهى مسائل رويت عن أصحاب المذهب وهم أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد رحمهم الله -ويقال لهم : العلماء الثلاثة- وقد يلحق بهم زفر والحسن وغيرهما ممن أخذ الفقه عن أبى حنيفة ، ولكن الغالب الشائع فى ظاهر الرواية أن يكون قول الثلاثة أو قول بعضهم[١] ، وهذه الطبقة من المسائل تأتى فى الدرجة الأولى تقديمًا ، واعتبارًا ، واعتمادًا ، فإن ما اتفق عليه أصحابنا فى الروايات الظاهرة يفتى به قطعًا[٢] ، وعلى العالم أن يفتى بقولهم ، ولا يخالفهم برأيه ، وإن كان مجتهدًا متقنًا لأن الظاهر أن يكون الحق مع أصحابنا ، ولا يعدوهم ، واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم[٣] ، وهذه الدرجة من الاعتماد لا شك أنها راجعة إلى الثقة التى نالتها الكتب التى روت هذه المسائل ، وهى كتب كلها قام بجمع مسائلها وتأليفها الإمام محمد بن الحسن ، فأكثر علماء الحنفية على أن المراد بظاهر الرواية ، وبالأصول فى قولهم : هذا فى ظاهر الرواية ، وهو ظاهر المذهب ، وهو موافق لرواية الأصول : هو الكتب الستة المشهورة للإمام محمد : الجامع الصغير ، والجامع الكبير ، والسير الصغير والسير الكبير ، والمبسوط ، والزيادات[٤] ، وإنما سمّيت بظاهر الرواية لأنها رويت عن محمد بروايات ثقات ، فهى ثابتة عنه إما متواترة أو مشهورة عنه[٥] .

لقد بلغ من شأو الجامع الصغير أنّ حفظه كان شرطًا لتولى القضاء فى عهد أبى يوسف القاضى ، ومن ثم كان هذا الكتاب -الذى جمعه محمد بن الحسن رواية عن أبى يوسف- مع

---

(١) اللكنوى : الطبقات السنية ص٤٣ .

(٢) محمود علاء الدين الحصكفى : شرح تنوير الأبصار جـ١ ص٦٩ .

(٣) محمود الأوزجندى -قاضى خان : فتاوى قاضى خان جـ١ ص٣ على هامش "الفتاوى الهندية" .

(٤) اللكنوى : مقدمة عمدة الرعاية جـ١ ص٩-١٧ ، وفيه : "وذكر فى "تأليق الأنوار على الدر المختار" : أن بعضهم لم يعد السير الصغير ، وذكر الطحاوى فى حواشيه : أن بعضهم لم يعد السير بقسميه منها ، وقال فى "نتائج الأفكار" : المراد بظاهر الرواية عند الفقهاء رواية الجامعين والمبسوط والزيادت ، وقال قاضى زاده : فيكون الجامعان والزيادات والمبسوط متفق عليه ، والسيران مختلف فيه . (رسالة فى مناقب الأئمة الأربعة ، مقدمة جامع الرموز للقهستانى ، الطبعة السادسة سنة ١٨٧٣م ، وانظر "الطبقات السنية جـ١ ص٤٣ ، و "رد المحتار" جـ١ ص٥٠-٦٩ ، و "رسم المفتى" ص١٦-١٧ ، و "مفتاح السعادة جـ٢ ص٢٦٣ ، و "كشف الظنون" جـ٢ ص١٢٨٣)

(٥) رد المحتار جـ١ ص٦٩ .

أبى يوسف فى السفر والحضر[١].

٢- الطبقة الثانية من المسائل: مسائل "النوادر" وهى مسائل مروية عن أصحاب المذهب المذكورين لا فى الكتب المذكورة[٢] (أى كتب محمد الستة) بل:

أ- إما فى كتاب آخر لمحمد كالكيسانيات، والهارونيات، والجرجانيات والرقيات، وتسمّى مسائل غير ظاهر الرواية، وإنما قيل لها: غير ظاهر الرواية لأنها لم ترد عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الأولى[٣].

ب- وإما أن تكون هذه المسائل قد رويت فى كتب لغير محمد بن الحسن كالمجرد للحسن بن زياد، والأمالى لأبى يوسف.

جـ- ومنها الروايات المفردة المتفرقة كرواية ابن سماعة والمعلى بن منصور وغيرهما كنوادر بن سماعة، ونوادر ابن هشام، ونوادر ابن رستم[٤].

٣- أما الطبقة الثالثة من المسائل: فهى الواقعات أو الفتاوى وهى مسائل استنبطها المتأخرون لما سئلوا عنها ولم يجدوا فيها رواية، وهم أصحاب أبى يوسف ومحمد وأصحاب أصحابهما، وقد يتفق لهم أن يخالفوا أصحاب المذهب لدلائل وأسباب ظهرت لهم[٥].

وغنى عن البيان أن كتب محمد نالت نصيب الأسد فى تمثيلها للمذهب والرأى الراجح فيه، فقد انفرد بعضها بتمثيل الطبقة الأولى، والبقية من كتبه زاحمت كتب أبى يوسف وغيره من أصحاب أبى حنيفة فى تمثيل الطبقة الثانية، وهذا البعض لم ينزل إلى الدرجة الثانية إلا لسبب الرواية، ودرجتها من الصحة لا لنقد فى نفس الكتب، فكتبه فى كلتا الطبقتين عين المذهب وأساسه، وينبغى أن لا يغض هذا من شأن كتب أبى يوسف، فمحمد بن الحسن جمع فى كتبه ما رواه أبو يوسف، وما رواه هو، فكتبه على هذا فى جزئيتها تمثل فقه أبى يوسف وروايته، وكتب أبى يوسف لم ترق إلى الدرجة الأولى لا لطعن فى ذاتها، بل لكون روايتها لم تصل إلى الصحة التى وصلتها كتب محمد ابن الحسن، مثلها فى ذلك كتب غيره من أصحاب أبى حنيفة ككتاب المجرد للحسن ابن زياد.

---

(١) رسم المفتى ص١٩، قاضى زاده: مقدمة جامع الرموز ص٧، بلوغ الأمانى ص٧٩.

(٢) الطبقات السنية جـ١ ص٤٣.

(٣) الطبقات السنية جـ١ ص٤٣.

(٤) مقدمة الرعاية جـ١ ص١٠.

(٥) الطبقات السنية جـ١ ص٤٤، كشف الظنون جـ٢ ص١٢٨٢.

(٢) دور التوسع والنمو

فى ضوء التقسيم السابق يمكن القول: بأن هذا الدور بدأ ببداية القرن الثالث الهجرى، وانتهى بنهاية القرن السابع الهجرى، وهى فترة خمسة قرون تمخضت عن ظهور الكثير من مشاهير علماء الحنفية كما اتسعت بتوسع اجتهادات المذهب وتطور آراءه الفقهية.

لقد تميز الصدر الأول من هذه الفترة بظهور طبقة المشايخ، وهم كبار علماء المذهب الذين لم يعاصروا الإمام[١]، وعلى أيدى هؤلاء المشايخ، وعلى ضوء اجتهاداتهم بدأت أولى خطوط الاصطلاح -على تحديد مفهوم "المذهب"- تظهر، ولا شك أن هذه الخطوط لم تكن واضحة متفقًا عليها إبّان الصدر الأول من هذه الفترة، حتى إذا جاء المتأخرون من علماء هذا الدور، أخذوا يستقرئون آراء سلفهم، ما احتوت مؤلفاتهم، ويستخلصون منها الأسس التى بنوا عليها ترجيحاتهم.

"المذهب" فى هذا الدور:

أصبحت الروايات الظاهرة -أو رواية الأصول- المجموعة فى كتب محمد بن الحسن المنوّه عنها، والمعروفة بكتب الأصول هى الممثل الأول للمذهب، فكقاعدة عامة المفتى فى زماننا من أصحابنا إذا استفتى عن مسألة، وسئل عن واقعة إن كانت المسألة مروية عن أصحابنا فى الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم، فإنه يميل إليهم، ويفتى بقولهم، ولا يخالفهم برأيه، وإن كان مجتهدًا متقنًا؛ لأن الظاهر أن يكون الحق مع أصحابنا ولا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم، ولا ينظر إلى قول من خالفهم، ولا تقبل حجته أيضًا لأنهم عرفوا الأدلة، وميزوا بين ما صح وثبت، وبين ضده[٢]، وهذا النص لا يدع مجالا للشك فى أن المتفق عليه مما ورد فى كتب الأصول هو "المذهب" الذى لا يخالف، ولا يعنى هذا بأى حال أنه إذا تعددت الروايات الظاهرة فى كتب محمد العدول عنها، بل إن الرأى الراجح لا يخرج من كونه أحد هذه الروايات، والخلاف فى تحديد الرواية التى يجب تقديمها حينئذٍ.

وأقدم وجهة نظر فى الترجيح هو رأى عبد الله بن المبارك[٣] -من أصحاب أبى حنيفة-

---

(١) مقدمة الرعاية جـ١ ص١٥-١٦.

(٢) فتاوى قاضى خان جـ١ ص٢-٣، هامش الفتاوى الهندية.

(٣) أبو عبد الرحمن المروزى صاحب أبى حنيفة، وأخذ عنه علمه -توفى سنة ١٨١ هـ-. (انظر الصيمرى: أخبار أبى حنيفة وأصحابه ص١٣٤-١٣٧، والفوائد البهية ص١٠٣-١٠٤)

حيث يرى أن يؤخذ بقول الإمام لا غير[١]؛ لأنه رأى الصحابة وزاحم التابعين فى الفتوى، فقوله أشد وأقوى[٢]، فرأى أبى حنيفة هو المقدم وافقه أحد من تلاميذه أم لم يوافقه.

ويخضع رأى ابن المبارك للتطور التاريخى، فنجد صاحب "السراجية" (ت سنة ٥٧٥هـ)[٣] ينص على أن الفتوى على الإطلاق على قول أبى حنيفة، ثم أبى يوسف، ثم محمد، ثم زفر، والحسن بن زياد، وقيل: إذا كان أبو حنيفة فى جانب، وصاحباه فى جانب، فالمفتى بالخيار، والأول أصح إذا لم يكن المفتى مجتهداً[٤]، فالأمر فى حال اختلاف الأئمة يختلف باختلاف المفتى، فإن كان مجتهداً يستطيع التمييز بين الآراء والترجيح بينها بناء على قوة المدرك، كان له اختيار ما يترجح عنده من آراء الأئمة المنصوص عليها، والخيار حينئذٍ بين رأى الإمام وحده ورأى صاحبيه معًا، وإلا فالقاعدة تقديم قول أبى حنيفة، ثم أبى يوسف، ثم محمد، ثم زفر والحسن بن زياد فى مرتبة واحدة.

ويتحدد الاصطلاح بشكل أكثر دقةً بعد ذلك بقليل، ويتطور مفهوم المذهب تطوراً يصوره لنا قاضى خان[٥] -توفى سنة ٥٩٢ هـ-، فيقول: فإن كانت المسألة مختلف فيها بين أصحابنا، فإن كان مع أبى حنيفة رحمه الله أحد صاحبيه يؤخذ بقولهما لوفور الشرائط، واستجماع أدلة الصواب فيهما، وإن خالف أبا حنيفة صاحباه فى ذلك، فإن كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان، كالقضاء بظاهر العدالة يؤخذ بقول صاحبيه لتغير أحوال الناس، وفى المزارعة والمعاملة ونحوهما يختار قولهما لإجماع المتأخرين على ذلك، وفيما سوى ذلك يخير

---

(١) محمد بن محمد بن شهاب البزاز الكردى: الفتاوى البزازية جـ٢ على هامش "الفتاوى الهندية" جـ٥ ص١٣٤، قاضى خان جـ١ ص٣.

(٢) ابن عابدين: رد المحتار جـ١ ص٧١.

(٣) الفتاوى السراجية لعلى بن عثمان محمد التميمى الأوشى سراج الدين الفرغانى. (انظر "كشف الظنون" جـ٢ ص١٢٢٤ لحاجى خليفة، و"هدية العارفين" لإسماعيل باشا البغدادى جـ١ ص٧٠٠، و"تاج التراجم" ص٤٤ لقطلوبغا.

(٤) رسم المفتى ص٢٦، رد المحتار جـ١ ص٧٠-٧١.

(٥) قاضى خان: حسن منصور فخر الدين قاضى خان الأوزجندى، كان إمامًا كبيراً وبحراً عميقًا غواصًا فى المعانى الدقيقة -توفى سنة ٥٩٢ هـ- الفوائد ص٦٤-٦٥، وفتاواه مشهورة مقبولة معمول بها متداولة بين أيدى العلماء والفقهاء، وكانت هى نصب عين من تصدر للحكم والإفتاء. (كشف الظنون جـ٢ ص١٢٢٧)

المجتهد، ويقضى بما أفضى إليه رأيه[١].

أما إن لم يكن فى المسألة رواية ظاهرة، بل ورد لها حكم فى غير الروايات الظاهرة، فقد نص قاضى خان: "وإن كانت المسألة فى غير ظاهر الرواية، فإن كانت توافق أصول أصحابنا يعمل بها، فإن لم يجد لها رواية من أصحابنا، واتفق فيها المتأخرون على شيء يعمل به[٢].

فى ضوء ما عرضناه من النصوص المذهبية يمكن القول بأن "المذهب" عند الحنفية فى هذه الفترة كان يعنى:

١ - ما اتفقت عليه آراء الإمام وأصحابه فى ظاهر الرواية.

٢ - إذا اختلفت الروايات الظاهرة عن الإمام وأصحابه، فقد كان المعتمد تقديم قول الإمام أبى حنيفة على أقوال تلاميذه وافقه أحد منهم أم لم يوافقه، ولكن هذا الرأى تعرض لشيء من التغيير من المتأخرين من علماء هذا الدور، ومن ثم أصبح المرجح لديهم فى حالة الاختلاف الرواية الظاهرة عن الإمام وأصحابه:

(أ) تقديم قول الإمام إذا اتفق معه فى الرأى أحد الصاحبين.

(ب) إذا اتفق الصاحبان على رأى وخالفا الإمام، فإن كانت المسألة مما يتغير فيها الاجتهاد بتغير الزمان والمكان والعرف، فالمذهب ما اتفق عليه الصاحبان.

أما إن لم تكن المسألة مما يخضع لتأثير التطور الاجتماعى، أو انفرد كل واحد من الصاحبين برأى مخالف للإمام، فالمجتهد يرجح ما يراه بناء على قوة المدرك، وغير المجتهد يطبق القاعدة المعتمدة من قبل، وهى تقديم قول أبى حنيفة، ثم أبى يوسف، ثم محمد، ثم زفر والحسن[٣].

أشهر المؤلفات فى هذا الدور:

نشط علماء هذا الدور فى توسيع الدائرة الفقهية لآراء المذهب، فتعرضوا بإبداء وجهات نظر المذهب فى كثير من المسائل الحادثة، وتصدوا للتأليف والكتابة، حتى أصبحت هذه الفترة من أغنى فترات تطور المذهب -إن لم تكن أغناها- تأليفًا، وطرقت مؤلفاتهم شتى المجالات

(١) فتاوى قاضى جـ١ ص٣ على هامش "الفتاوى الهندية".

(٢) المرجع نفسه.

(٣) رسم المفتى ص٢٦-٢٨.

الفقهية، ويمكن تصنيف مؤلفات هذه الفترة تحت الأقسام الآتية:

أ- المختصرات أو المتون:

وهى مؤلفات تعرضت لآراء الإمام وأصحابه -المروية فى كتب ظاهر الرواية وغيرها من الكتب المعتمدة- جمعًا واختصاراً وترجيحًا بينها، وقد ظهر فى هذا الميدان العديد من الكتب نذكر هنا القليل منها مما نال حظًا أوفر من الاعتماد والشهرة والتقدير ونرتبها ترتيبًا زمنيًا:

١- مختصر الطحاوى: يقول مؤلفه أبو جعفر الطحاوى -توفى سنة ٣٢١هـ- فى مقدمته: "جمعت فى كتابى هذا أصناف الفقه التى لا يسع جهلها، ولا التخلف عن علمها، وبينت الجوابات عنها من قول أبى حنيفة النعمان بن ثابت، ومن قول أبى يوسف يعقوب بن إبراهيم، ومن قول محمد بن الحسن الشيبانى"[١]، وقد رتبه على نسق ترتيب المزنى[٢] الشافعى لكتابه المختصر[٣].

وهذا الكتاب أحد المتون المعول عليها فى المذهب، يقول أبو الوفاء الأفغانى: "فهذا كما ترى أول المختصرات فى مذهبنا، وأبدعها وأحسنها تهذيبًا، وأصحها روايةً عن أصحابنا، أقوالها درايةً، وأرجحها فتوى، ترى المسائل فيه على وجهها معروفة، معزوةً إلى من رواها من الأئمة أئمة المذهب كأبى يوسف ومحمد وزفر والحسن ابن زياد[٤]".

والإمام الطحاوى من المشايخ الكبار، من الصدر الأول من هذا الدور، ولذا فهو لم يتبع فى ترجيحاته ما اصطلح عليه من جاء بعده من علماء المذهب، بل تراه يرجح قول الإمام فى مسألة، وتارة قول أبى يوسف، وتارة قول محمد، وتارة يخالف ثلاثتهم، ويرجح قول زفر مرة، والحسن مرة أخرى، وتارة يخالف الكل، ويرجح رأيه، ويقول بما يؤدى إليه اجتهاده -كإباحة الضبّ ونحوها وإن قل هذا- وإذا اضطربت الروايات عن الأئمة يرجح بعضها على

---

(١) مختصر الطحاوى ص١٥ للطحاوى.

(٢) المزنى: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزنى رحمه الله تعالى كان زاهدًا عالمًا جدلا حسن الكلام، صنف المبسوط والمختصر وغيرهما -توفى سنة ٢٦٤-. (انظر "طبقات الفقهاء الشافعية" ص٩-١٠ لمحمد بن أحمد العبادى، و"طبقات الشافعية" جـ١ ص٣٤ لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوى.

(٣) كشف الظنون جـ٢ ص١٦٢٧.

(٤) أبو الوفاء الأفغانى: مقدمة مختصر الطحاوى ص٤.

بعض، ويروى أقوالهم بسنده ويبين وجه التصحيح[١]، وهذا مسلك لم يسلكه غيره من أصحاب المتون إلا قليلا[٢].

٢- **كتاب الكافى للحاكم الشهيد**: محمد بن محمد المتوفى سنة٣٣٤هـ[٣]، وهو كتاب جمع فيه -بل اختصر فيه- كتب محمد بن الحسن الستة المعروفة بـ"كتب ظاهر الرواية"[٤]، يقول ابن عابدين: اعلم أن من كتب الأصول "كتاب الكافى" للحاكم الشهيد، وهو كتاب معتمد[٥].

٣- **كتاب المنتقى وهو للحاكم الشهيد أيضًا**: جمع فيه نوادر المذهب من الروايات غير الظاهرة، قال فيه: نظرت فى ثلاثمائة جزء مثل "الأمالى" و"النوادر" حتى انتقيت "كتاب المنتقى"[٦]، و"كتاب الكافى" و"المنتقى" أصلان من أصول المذهب بعد كتب محمد[٧].

٤- **مختصر الكرخى**: للإمام أبى الحسين عبد الله بن الحسين الكرخى، المتوفى سنة ٣٤٠ هـ[٨].

٥- **مختصر القدورى**: للإمام الشيخ أحمد القدورى، المتوفى سنة٤٢٨هـ[٩].

وهو الذى يطلق عليه لفظ الكتاب فى المذهب، وهو متن معتبر متداول بين الأئمة الأعيان، وشهرته تغنى عن البيان[١٠].

٦- **منظومة النسفى فى الخلاف**: للإمام أبى حفص نجم الدين عمر ابن محمد بن أحمد

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) محمد بن محمد بن أحمد الشهير بـ"الحاكم الشهيد" المروزى البلخى، ولى القضاء ببخارى، ثم ولاه صاحب خراسان وزارته، وقتل شهيداً فى ربيع الآخر سنة ٣٣٤، وله أيضًا "كتاب المنتقى". (الفوائد ص١٨٥-١٨٦، وانظر "كشف الظنون جـ٢ ص١٣٧٨)

(٤) كشف الظنون جـ٢ ص١٣٧٨، رسم المفتى ص٢٠-٢١.

(٥) رسم المفتى ص٢٠.

(٦) كشف الظنون جـ٢ ص١٨٥١-١٨٥٢.

(٧) الفوائد ص١٨٥.

(٨) كشف الظنون جـ٢ ص١٦٣٥، الفوائد ص١٠٨-١٠٩.

(٩) لقد تقدمت ترجمته فى ص١١١ من هذا المبحث.

(١٠) كشف الظنون جـ٢ ص١٦٣١.

النسفى (ت سنة ٥٣٧)[١]، وهو أول كتاب نظم فى الفقه رتبها على عشرة أبواب: الأول: فى قول الإمام، والثانى: فى قول أبى يوسف، والثالث: فى قول محمد، الرابع: فى قول الإمام مع أبى يوسف، والخامس: فى قوله مع محمد، والسادس: فى قول أبى يوسف مع محمد، والسابع: فى قول كل واحد منهم، والثامن: فى قول زفر، والتاسع: فى قول الشافعى، والعاشر: فى قول مالك، أتمها يوم السبت فى صفر سنة ٥٠٤ هـ، وعدد أبياتها ألفان والتسعة والستون وستمائة[٢].

٧- **تحفة الفقهاء**: للإمام أبى بكر علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندى، توفى سنة ٥٥٢ هـ[٣]، زاد فيه على "مختصر القدورى"، ورتب أحسن ترتيب[٤].

٨- **بداية المبتدئ**: للشيخ الإمام أبى الحسن على بن أبى بكر المرغينانى الفرغانى الحنفى -توفى سنة ٥٩٣ هـ- وهذا الكتاب جمع فيه المصنف بين "مختصر القدورى" و"الجامع الصغير"، وقال فى مقدمته: كان يخطر ببالى عند ابتداء حالى أن يكون كتاب فى الفقه فيه من كل نوع، صغير الحجم كبير الرسم، وحيث وقع الاتفاق بتَطواف الطرق وجدت المختصر المنسوب إلى القدورى أجمل كتاب فى أحسن إيجاز وإعجاب، ورأيت كبراء الدهر يرغبون الصغير والكبير فى حفظ "الجامع الصغير"، فهممت أن أجمع فيهما[٥].

٩- **المختار**: لأبى الفضل عبد الله بن محمود بن مودود الموصلى -توفى سنة ٦٨٣هـ- وقد شرحه فى كتابه "الاختيار لتعليل المختار" وهما -أى المختار وشرحه- كتابان معتبران عند الفقهاء[٦].

قال فى مقدمة "المختار": وبعد فقد رغب إلىّ من وجب جوابه على أن أجمع له مختصرًا فى الفقه على مذهب الإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان رضى الله عنه وأرضاه

---

(١) كان إمامًا فاضلا أصوليًا متكلمًا مفسرًا فقيهًا حافظًا نحويًا أحد الأئمة المشهورين بالحفظ الوافر، وله تصنيفات جليلة فى التفسير والفقه، وأجل تصنيفاته: التيسير فى التفسير، وله المنظومة: وهو أول كتاب نظم فى الفقه. (الفوائد البهية ص١٤٩-١٥٠)

(٢) انظر ترجمته فى "الفوائد" ص١٥٨.

(٣) كشف الظنون جـ١ ص٢٧١.

(٤) الفوائد ص١٤١-١٤٢.

(٥) الفوائد ص١٠٦.

(٦) مقدمة كتاب "المختار للفتوى.

مقتصرًا فيه على مذهبه، معتمدًا فيه على فتواه، فجمعت هذا المختصر كما طلبه وتوخاه، وسميته المختار للفتوى[١].

١٠- **مجمع البحرين وملتقى النهرين**: لمظفر الدين أحمد ابن على بن ثعلب الملقب بـ"الساعاتى" -توفى سنة ٦٩٤ هـ- ومجمع البحرين جمع فيه مسائل القدورى والمنظومة "منظومة النسفى" مع زيادات، ورتبه فأحسن ترتيبه وأبدع فى اختصاره، ويذكر فى آخر كل باب ما شذ عنه من المسائل المتعلقة بذلك الكتاب، وقد فرغ منه سنة ٦٩٠ هـ[٢].

١١- **الوافى**: لأبى البركات عبد الله بن أحمد بن محمود المعروف بـ"حافظ الدين" النسفى -توفى سنة ٧١٠ هـ- وقد قيل: إنه آخر المجتهدين فى المذهب[٣].

وكتاب الوافى يجمع بين بعض كتب الأصول كما بينه فى مقدمته: كان يخطر ببالى إبّان فراغى أن أؤلف كتابًا جامعًا لمسائل الجامعين والزيادات، حاويًا لما فى المختصر، ونظم الخلافيات مشتملا على مسائل الفتاوى والواقعات[٤].

١٢- **كنز الدقائق**: لأبى البركات النسفى أيضًا، وقد لخص فيه كتابه الوافى حيث يقول: لما رأيت الهمم مائلة إلى المختصرات والطباع راغبة عن المطولات أردت أن ألخص الوافى بذكر ما عم وقوعه وكثر وجوده لتكثر فائدته[٥]، فالكنز اختصار لبعض كتب الأصول كما يظهر.

ب- الشروح:

وتتعرض فى عمومها لمؤلفات السابقين من علماء المذهب وخاصة المتون المختصرة بالشرح، والتبيين، والتدليل، والزيادات، والإضافات، و قد نالت بعض هذه الشروح تقديرًا علميًا عاليًا من العلماء، وأضحت معتمدة اعتمادًا كليًا كـ"المبسوط" و"الهداية"، وفيما يلى نعرض بعضًا من أهم هذه الشروح:

---

(١) تقدمت ترجمته فى ص١١١ من هذا البحث.

(٢) كشف الظنون جـ٢ ص١٥٩٩-١٦٠٠.

(٣) كان إمامًا كاملا عديم النظير فى زمانه رأسًا فى الفقه والأصول بارعًا فى الحديث ومعانيه. (الفوائد ص١٠١-١٠٢)

(٤) كشف الظنون جـ٢ ص١٩٩٧.

(٥) مقدمة كنز الدقائق.

١- المبسوط : لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسى[١] -توفى سنة ٤٩٠ هـ- وهو من أكبر الكتب المعتمدة فى المذهب، لا يعمل بما يخالفه ولا يركن إلا إليه ولا يفتى ولا يعول إلا عليه[٢]، وقد شرح فيه "كتاب الكافى" للحاكم الشهيد، والذى اختصر فيه كتب محمد بن الحسن يقول السرخسى فى مقدمة "المبسوط" : ومن فرّغ نفسه لتصنيف ما فرعه أبو حنيفة رحمه الله ومحمد بن الحسن الشيبانى رحمه الله، فإنه جمع المبسوط لترغيب المتعلّمين، والتيسير عليهم ببسط الألفاظ، وتكرار المسائل فى الكتب ليحفظوها، شاءوا أو أبوا إلى أن رأى الحاكم الشهيد أبو الفضل محمد بن أحمد المروزى رحمه الله إعراضًا من بعض المتعلمين عن قراءة المبسوط لبسط فى الألفاظ وتكرار فى المسائل، فرأى الصواب فى تأليف المختصر بذكر معانى كتب محمد بن الحسن رحمه الله المبسوطة فيه، وحذف المكرر من مسائله ترغيبًا للمقتبسين ونعم ما صنع.

قال الشيخ الإمام رحمه الله : ثم إنى رأيت فى زمانى بعض الإعراض عن الفقه من الطالبين لأسباب : فمنها قصور الهمم لبعضهم حتى اكتفوا بالخلافيات من المسائل الطوال، ومنها ترك النصيحة من بعض المدرسين بالتطويل عليهم بالنكات الطردية التى لا فقه تحتها، ومنها تطويل بعض المتكلمين بذكر ألفاظ الفلاسفة فى شرح معانى الفقه، وخلط حدود كلامهم بها، فرأيت الصواب فى تأليف شرح المختصر، لا أزيد على المعنى المؤثر فى بيان كل مسألة اكتفاء بما هو المعتمد فى كل باب، وقد انضمّ إلى ذلك سؤال بعض الخواصّ من أصحابى زمن حبسى حين ساعدونى لأنسى أن أملى عليهم ذلك، فأجبتهم، وأسأل الله التوفيق للصواب[٣].

٢- بدائع الصنائع : لعلاء الدين أبى بكر بن مسعود بن أحمد الكاسانى[٤] -توفى سنة ٥٨٧ هـ- وهو شرح واسع لكتاب "تحفة الفقهاء" المتقدم ذكره.

٣- الهداية : لأبى الحسن على بن أبى بكر المرغينانى، وهو شرح على كتابه "بداية المبتدى" ولكنه فى الحقيقة كالشرح لمختصر القدورى، وإذا قال : الكتاب أراد القدورى[٥]،

---

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) ابن عابدين : رد المحتار جـ١ ص٧٠.

(٣) السرخسى : مقدمة كتاب المبسوط.

(٤) ملك العلماء، ونسبته إلى كاسان، وقد يقال له : الكاشانى. (الفوائد ص٥٣)

(٥) كشف الظنون جـ٢ ص٢٠٣٢.

وكتاب الهداية : كتاب فاخر لم تكتحل عين الزمان بثانيه[١].

يقول مؤلفه فى مقدمته : إنه لما ألف "بداية المبتدئ" شرحها بكتاب سماه "كفاية المنتهى" تبينت فيه بنداً من الإطناب، وخشيت أن يهجر لأجله الكتاب، فصرفت العنان والعناية إلى شرح آخر موسوم بـ"الهداية" أجمع فيه بتوفيق الله بين عيون الرواية، وفنون الدراية[٢].

وقد حرر صاحب "كشف الظنون" منهج مؤلف "الهداية" فى الترجيح بين أقوال أئمة المذهب بقوله : وعادته أن يحرر كلام الإمامين من المدعى والدليل، ثم يحرر مدعى الإمام الأعظم، ويبسط دليله بحيث يخرج الجواب من أدلتهما، فإذا كان تحريره مخالفًا لهذه العادة يفهم منه الميل إلى ما ادّعى الإمامان[٣].

لقد حظت "الهداية" بقدر كبير من عناية علماء المذهب، وشرحت بكثير من الشروح المذكورة فى مظانّها، كما خرجت أحاديثها وحررت[٤]، وقد اختصر "الهداية" الإمام محمود بن أحمد المحبوبى[٥] فى كتابه "وقاية الرواية"، والذى أصبح أحد المتون المعتمدة فى الفقه الحنفى على ما سيأتى بيانه.

٤- **الاختيار لتعليل المختار**: لأبى الفضل عبد الله بن محمود بن مودود -توفى سنة ٦٨٣ هـ- يشرح فيه كتابه المختار، وقد جاء فى مقدمته، "وبعد: فكنت جمعت فى عنفوان شبابى مختصراً فى الفقه لبعض المبتدئين من أصحابى، وسميته بـ"المختار للفتوى"، اخترت فيه قول الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه إذ كان هو الأول والأولى، فلما تداولته أيدى العلماء، واشتغل به بعض الفقهاء طلبوا منى أن أشرحه شرحًا أشير فيه إلى علل مسائله ومعانيها، وأبين صورها، وأنبه على مبانيها، وأذكر فروعًا يحتاج إليها، ويعتمد فى النقل عليها، وأنقل فيه ما بين أصحابنا من الخلاف، وأعلله موجزاً فيه الإنصاف فاستخرت الله تعالى، وفوضت أمرى إليه، وشرعت فيه مستعينًا به ومتوكّلا عليه، وسميته الاختيار لتعليل المختار، وزدت فيه من المسائل ما تعم به البلوى، ومن الروايات ما يحتاج إليه فى الفتوى[٦].

---

(١) معتاح السعادة جـ٢ ص٢٦٤.

(٢) مقدمة الهداية.

(٣) كشف الظنون جـ٢ ص٢٠٣٢.

(٤) انظر "كشف الظنون" جـ٢ ص٢٠٣٢-٢٠٣٩، و "مفتاح السعادة" جـ٢ ص٢٦٦-٢٧٢.

(٥) انظر ترجمته فى "الفوائد ص٢٠٧، وانظر أيضًا "كشف الظنون" جـ٢ ص٢٠٢٠-٢٠٢٢.

(٦) مقدمة الاختيار لتعليل المختار.

جـ- الفتاوى والواقعات :

تصدى علماء هذا الدور لما يجدّ من مسائل، وما يطرأ من قضايا، وأحداث تحتاج إلى بيان رأى المذهب فيها، وبذلك ظهرت الطبقة الثالثة من طبقات المسائل، وهو ما يعرف بالواقعات، والنوازل، والفتاوى، ويعرف علماء الحنفية هذه الطبقة من المسائل بأنها مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئل منهم، ولم يجدوا فيها رواية عن أصحاب المذهب، وهم أصحاب أبى يوسف ومحمد وأصحاب أصحابهما وهلم جرّا وهم كثير[١].

ولقد كانت الفتاوى تخصص فى الصدر الأول بكتب خاصّة، وتذكر منفصلة عن مسائل "ظاهر الرواية"، ثم جمع المتأخرون هذه المسائل غير متميزة، كما جاء فى "جامع قاضى خان" و "الخلاصة" وغيرهما[٢].

وميز بعضهم كما جاء فى "كتاب المحيط" لرضى الدين السرخسى، فإنه ذكر أولا مسائل الأصول، ثم النوادر، ثم الفتاوى، ونعم ما فعل[٣].

ولم تزل الفتاوى والتأليف فيهاميدانًا خصبًا للعلماء المبرزين فى المذهب فى العصور التى تلت عصر الأئمة الثلاثة، ومن ثم كثرت كتب الفتاوى بكثرة المجتهدين فى المذهب، وتعدد القضايا، وتنوع المشاكل وتجدد العادات والأعراف باختلاف البيئات التى يعيش فيها المجتهد، واشتهر من هذه الكتب الكثير نذكر منها هنا على سبيل المثال لا الحصر بعض كتب الفتاوى التى نالت تقدير المطّلعين من العلماء وثناء المبرزين منهم :

١- **النوازل فى الفروع**: للإمام أبى الليث نصر بن محمد بن أحمد ابن إبراهيم السمرقندى المشهور بـ"إمام الهدى"[٤] -توفى سنة ٣٧٢ هـ- وهو أول كتاب جمع -فيما علم- النوازل، وجمع فيه فتاوى المتأخرين المجتهدين من مشايخه، وشيوخ مشايخه كمحمد بن مقاتل الرازى، ومحمد بن سلمة، ونصير بن يحيى، وذكر فيها اختياراته أيضًا، وهذا الكتاب

---

(١) الطبقات السنية جـ١ ص٤٤.

(٢) الخلاصة: خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخارى -توفى سنة ٥٤٢ هـ-. (الفوائد ص٨٤)

(٣) المرجع نفسه ص٤٥.

(٤) اختلف فى سنة وفاته، فقيل: ٣٩٣ هـ، وقيل: ٣٧٥ هـ، وقيل: ٣٧٣ هـ، وغير ذلك. (انظر "الفوائد" ص٢٢٠)

هو أصل الواقعات غير الأصول[١].

قال مؤلفه: "وصنفت كتابين من أقاويلهم: أحدهما: عيون المسائل، والآخر: النوازل، وأوردت فى "العيون" من أقاويل أصحابنا ما ليست عنهم رواية فى هذه الكتب، وفى "النوازل" من أقاويل المشايخ، وشيئًا من أقاويل أصحابنا ما لا رواية عنهم أيضًا فى الكتاب ليسهل على الناظر طريق الاجتهاد"[٢].

٢- فتاوى شمس الأئمة الحلوانى: وهو عبد العزيز بن أحمد بن نصر ابن صالح الحلوانى[٣] -توفى سنة ٤٤٨ أو ٤٤٩ هـ-.

٣- فتاوى خواهر زاده: وهو أبو بكر محمد بن الحسين البخارى المعروف بـ"خواهر زاده"[٤] -توفى سنة ٤٨٣ هـ-.

٤- حاوى الحصيرى: لمحمد بن إبراهيم بن أنوش الحصيرى -توفى سنة٥٠٥ هـ-، وهذا الكتاب أصل من أصول كتب الحنفية، وفيه شيء كثير من فتاوى المشايخ يرجع إليه، ويعتمد عليه[٥].

٥- الفتاوى الكبرى: لحسام الدين عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازه المعروف بـ"الصدر الشهيد" -توفى سنة ٥٣٦ هـ[٦]- قال فى مقدمته: لما سئلت عن الفتاوى حملنى لسان صدق فى الآخرين على تصنيف جامع بين ما أودعه الفقيه أبو الليث فى "نوازله"، وبين ما أورده أبو العباس الناطفى فى "واقعاته"، وبين فتاوى الإمام أبى بكر محمد بن الفضل، وفتاوى أهل سمرقند[٧].

٦- الفتاوى النسفية: لنجم الدين عمر بن محمد النسفى الشهير بـ"علامة سمرقند"،

---

(١) مقدمة الرعاية جـ١ ص١٠.

(٢) كشف الظنون جـ٢ ص١٩٨١.

(٣) انظر ترجمته فى ص١٠٩ من هذا البحث.

(٤) كان إمامًا فاضلا، وكان من عظماء ما وراء النهر، شيخ الحنفية بما وراء النهر. (انظر "الفوائد" ص١٦٣-١٦٤)

(٥) كشف الظنون جـ٢ ص٦٢٤، وانظر "الفوائد" ص٢٤٦-٢٤٧.

(٦) إمام الفروع والأصول المبرز فى المعقول والمنقول، كان من كبار الأئمة وأعيان الفقهاء له اليد الطولى فى الخلاف والمذهب. (الفوائد ص١٤٩)

(٧) كشف الظنون جـ٢ ص١٢٢٨-١٢٢٩.

وهو صاحب "المنظومة" -المتوفى سنة ٥٣٧ هـ- وهذه الفتاوى أجاب بها عن جميع ما سئل عنه فى أيامه دون ما جمعه لغيره[١].

٧- **الفتاوى الولوالجية**: لعبد الرشيد بن أبى حنيفة بن عبد الرزاق الولوالجى -المتوفى سنة ٥٤٠ هـ[٢].

٨- **خلاصة الفتاوى**: لطاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخارى -توفى سنة ٥٤٢ هـ- لخصه من "الواقعات" و "الخزانة"، وهو كتاب معتبر عند العلماء معتمد عند الفقهاء[٣].

٩- **الفتاوى السراجية**: لسراج الدين على بن عثمان بن محمد التميمى الأوشى الفرغانى -المتوفى سنة ٥٧٥ هـ-[٤].

١٠- **فتاوى قاضى خان**: وهو فخر الدين حسن بن منصور الأوزجندى الشهير بـ"قاضى خان" -توفى سنة ٥٩٢ هـ-[٥].

وهذه الفتاوى مشهورة معمول بها متداولة بين أيدى العلماء والفقهاء[٦]، وقد جمع فى هذا الكتاب من المسائل التى يغلب وقوعها، وتمسّ الحاجة، وتدور عليها واقعات الأمة، وتقتصر عليها رغبات الفقهاء والأئمة، وهى أنواع وأقسام: فمنها ما هى مروية عن أصحابنا المتقدمين، ومنها ما هى منقولة عن المشايخ المتأخرين، وفيما كثرت فيه الأقاويل من المتأخرين، فيقول: اقتصرت فيه على قول، أو قولين، وقدمت ما هو الأظهر، وافتتحت بما هو الأشهر[٧]. وقد بلغ من اعتماد الفقهاء لهذه الفتاوى أن قال قاسم بن قطلوبغا فى تصحيح القدورى: ما يصححه قاضى خان مقدم على تصحيح غيره لأنه فقيه النفس[٨].

١١- **الحاوى القدسى**: لجمال الدين أحمد بن محمد بن نوح القابسى -المتوفى فى

---

(١) المرجع نفسه ص١٢٣٠.

(٢) الفوائد ص٩٤، وذكر صاحب "الكشف" أنها لظهير الدين أبى المكارم إسحاق بن أبى بكر الحنفى -المتوفى سنة ٧١٠ هـ-. (كشف الظنون جـ٢ ص١٢٣٠)

(٣) الفوائد ص٨٤.

(٤) انظر ص٧٤ من هذا البحث.

(٥) انظر ص٧٤ من هذا البحث.

(٦) كشف الظنون جـ٢ ص١٢٢٧.

(٧) مقدمة فتاوى قاضى خان، هامش "الفتاوى الهندية" جـ١ ص٢.

(٨) الفوائد ص٦٥.

حدود سنة ٥٩٣ أو سنة ٦٠٠ هـ-[(١)].

١٢- **المحيط البرهاني**: لمحمود بن تاج الدين أحمد بن عبد العزيز بن عمر ابن مازه البخاري -توفى سنة ٦١٦ هـ-[(٢)]، وهو الذى بين أيديكم، وسنتكلم عليه بالتفصيل فى الفصل الثالث من هذه المقدمة.

قال فى مقدمته: فجمعت مسائل "المبسوط"، و "الجامعين" و "السير" و "الزيادات"، وألحقت بها مسائل "النوادر" الفتاوى والنوادر، وضممت إليها من الفوائد التى استفدتها من والدى، ومشايخ زمانى[(٣)].

١٣- **الذخيرة أو ذخيرة الفتاوى**: وتعرف أيضًا بـ"الذخيرة البرهانية" للمؤلف السابق ذكره، وهو اختصار لكتابه "المحيط"، وذكر فى مقدمة "الذخيرة": وقد جمعت أنا فى حداثة سنى وعنفوان عمرى فى إفتاء ما رفع إلىّ من مسائل "الواقعات" أيضًا، وضممت إليها أجناسها من الحادثات، وجمعت أيضًا جمعًا آخر أُستفتى منى مدة مقامى بسمرقند، وقد ذكرت فيها جواب "ظاهر الرواية"، وأضفت إليها من "واقعات النوادر"، وما فيها من أقاويل المشايخ، وكان يقع فى قلبى أن أجمع بين هذه الأصول الثلاثة، وأمهد لها أساسًا، فشرعت فى هذا الجمع، وأوضحت أكثر المسائل بالدلائل، وسميت الجميع بـ"الذخيرة"[(٤)].

١٤- **الفتاوى الظهيرية**: لظهير الدين محمد بن أحمد بن عمر -توفى سنة ٦١٩هـ[(٥)]- وذكر فيه أنه جمع كتابًا من الواقعات والنوازل مما يشتد الافتقار إليه، وفوائد غير هذه[(٦)].

تقويم كتب هذه الفترة:

تلك هى بعض مما اشتهر من مؤلفات هذه الفترة الفقهية من تاريخ المذهب الحنفى، وقد اتّسمت فى جملتها بثلاثة اتّجاهات من التفكير الفقهى، ويمثل كل اتّجاه نوع خاصّ من

(١) وفى نسبة الكتاب إلى مؤلفه خلاف. (انظر "كشف الظنون" جـ١ ص٦٢٧، الفوائد ص٢٤٧)

(٢) كان من كبار الأئمة وأعيان فقهاء الأمة، ومن مؤلفاته "شرح أدب القضاء" للخصاف، الفوائد ص٢٠٥-٢٠٧، الكشاف جـ٢ ص١٦١٩، وانظر أيضًا "الفوائد ص٢٤٦ حيث ذكر الخلاف فى مؤلفه.

(٣) كشف الظنون جـ٢ ص١٦١٩.

(٤) كشف الظنون جـ٢ ص٨٢٢-٨٢٣.

(٥) الفوائد ص١٥٦-١٥٧.

(٦) كشف الظنون جـ٢ ص١٢٢٦.

الكتب، وهى:

١-المختصرات أو المتون: وهى إعادة تقويم لأقوال الإمام وأصحابه من أئمة المذهب، والترجيح بين هذه الأقوال لاختيار أرجحها ليكون قولا معتمداً راجحًا فى المذهب.

٢- الشروح: وهى كتب اعتمدت المختصرات محوراً لها تبيينًا وتفصيلا، وذكراً للأدلة.

٣- الفتاوى: وهى آراء واجتهادات فردية مخرجة على أقوال أئمة المذهب، والأصول التى رسموها، وتتعرض غالبًا لما يجدّ من قضايا لم يتعرض لها الإمام وتلاميذه إلا أنها قد تتعرض بالمخالفة للرأى الراجح فى المذهب لدليل يراه المفتى.

وقد نال كل من هذه الأنواع من المؤلفات درجة معينة من التقدير لدى علماء المذهب المتأخرين عمومًا، سواء منهم من كان فى الشطر الأخير من هذه الفترة، أو ممن أتى بعدهم.

فالمختصرات أصبحت متونًا معتمدة فى أعلى درجة من الاعتماد بعد كتب الأصول لأنها لضبط أقوال صاحب المذهب، وجمع فتاواه المروية عنه، فمسائلها ملحقة بمسائل الأصول وظواهر الروايات فى صحتها وعدالتها[١]، ومن ثم لا يعدل عما فيها[٢]، وما فيها مقدم على الشروح والفتاوى[٣]، وليس كل المختصرات متونًا معتمدة، بل المعتمد منها تلك التى أخذ أصحابها على عاتقهم أن لا يذكروا من الأقوال إلا الراجح الصحيح كمختصرات الطحاوى، والكرخى، والجصاص، والقدورى[٤].

وتأتى الشروح فى الدرجة التالية بعد المتون اعتماداً، وذلك لالتصاقها بالمتون من حيث كونها -المتون- محوراً أساسيًا لها، وضعت لتفصيل وبيان وتوضيح ما جاء فى تلك المتون، ومن ثم فما فى الشروح مقدم على ما فى الفتاوى، فشرح كل متن يليه درجة واعتماداً.

أما الفتاوى: فلكونها فى عامتها اجتهادات فردية وتخريجات على الأصول مع احتمال فى المخالفة للرأى الراجح، فإنها تأتى درجة ثالثة من الاعتماد، يلجأ إليها طالب رأى المذهب حينما لا يجد مبتغاه فى المتون أولا، ثم فى الشروح ثانيًا[٥]، وأما ما فى الفتاوى فقد علمت أنه

---

(١) محمد بخيت المطيعى: إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة ص٣٤٨.

(٢) ابن عابدين: رد المحتار جـ٤ ص٢٠٩.

(٣) رسم المفتى ص٣٦، مقدمة الرعاية ص ١٠.

(٤) انظر رسم المفتى ص٣٦-٣٧، الفوائد ص١٠٦-١٠٧، حاشية التعليقات السنية، مقدمة الرعاية ص١٠، إرشاد أهل الملة ص٣٥١-٣٥٣.

(٥) نفس المصادر.

مخلوط بآراء المتأخرين، فهى أقل درجة من "النوادر"، فإن ما بها ليس جميعه من أقوال صاحب المذهب، وليس له إسناد يرفعه إلى قائله، ولا أصحابها فى درجة أئمتنا الثلاثة فى الفقاهة والعدالة، ولا فى درجة أرباب المتون من حيث الزهد والورع والعدالة، ولا من حيث العلم والإتقان، والحفظ والضبط، فلا يعمل بها ولا يقبل ما فيها مما لم يوجد فى كتب الأصول والنوادر إلا بشرط أن يوافق قواعد المذهب الأصول، ويقوم على صحته الدليل[١].

٣- دور الاستقرار

يكاد يبدأ بإهلال القرن الثامن الهجرى، ويستمر إلى هذا العصر، وهى فترة تكاد تقارب ستة قرون عصفت خلالها حوادث التاريخ بالأمة الإسلامية وتراثها عصفًا لا تزال ترزح تحت آثاره، وكان من نتائجه أن ركدت الحركة الفقهية، وانصرف علماء الفقه عن محاولة الإنشاء والإبداع إلى اجترار ما تركه لهم الأولون من آثار، وكان أن اتسمت أعمال هذه الفترة بوسم التكرار، فأكثر مؤلفات هذه الفترة لا تكاد تتجاوز الشروح، والحواشى، والتعليقات، والنقص، والرد، والمحور لا يتغير هو الآراء الفقهية التى تركها علماء الصدر الأول والمشايخ.

ولعل مظاهر هذا الاتّجاه الفقهى ظهرت قبل القرن الثامن إلا أنها لم تكن من القوة والوضوح بحيث يمكن اعتبارها ظاهرة فى تلك الفترة، فقد ظلت محاولات التجديد والإبداع واضحة فى الدور السابق على الرغم مما شابه من ركود فى أواخره.

واصطلاح المذهب والرأى الراجح وإن لم يطرأ تغيير جوهرى على مفهومه الذى حدد فى الدور السابق إلا أن انصراف علماء هذا الدور إلى أقوال السابقين وإشباعهم لها بحثًا، ومناقشةً، وتأييدًا أو نقضًا كان له عظيم الأثر فى بلورة ذلك الاصطلاح، وتحديد معالمه بصورة أكثر وضوحًا وبيانًا خاصة فى ضوء الضوابط التى حررها علماء القرن الثانى عشر ومن بعدهم[٢].

وقبل أن نتصدّى لتلك الضوابط يجدر بنا أن نلقى بعض الضوء على قاعدتين أساسيتين فى الفقه الحنفى والفقه الإسلامى عامة، هاتان القاعدتان اللتان أكدهما إمام المذهب،

---

(١) إرشاد أهل الملة ص٣٥٠-٣٥١.

(٢) كتب ابن عابدين رسالة كاملة بعنوان "شرح عقود رسم المفتى" بحث فيها بالتفصيل القضايا التى تعرض لها هذا البحث، وهو المشار إليه فى هذه التعليقات باسم "رسم المفتى".

وطبقهما تلاميذه، والمشايخ الكبار، واعتمد عليها المتأخرون اعتمادًا قويًا فى تحديدهم لضوابط القول الراجح فى المذهب.

القاعدة الأولى:

صح عن الإمام أبى حنيفة قوله: إذا صح الحديث فهو مذهبى، كما ثبت أنه قال لأصحابه: إذا توجه لكم دليل فقولوا به.

ولا شك أن تطبيق مثل هذه القاعدة الأساسية يتطلب من الفقيه أن يكون مجتهدًا أهلا للنظر فى النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها[1]، ومن ثم يكون قادرًا على الترجيح بين الأدلة، وتمييز الصحيح من الضعيف.

وتطبيقًا لهذه القاعدة فإن المجتهدين من أهل المذهب إذا نظروا فى الدليل، وعملوا به صح نسبته إلى المذهب، وإن كان ما رجحوه غير موافق لما اشتهر عن صاحب المذهب نفسه لكونه صادرًا بإذن صاحب المذهب إذ لا شك أنه لو علم بضعف دليله رجع عنه، واتبع الدليل الأقوى[2].

ولقد كان تطبيق هذه القاعدة شريان حياة المذهب، وتطوره المتواصل فى عصوره الذهبية حين توفر العلماء القادرون على تطبيق القاعدة، لكن فى هذا الدور المتأخر من أدوار تطوّر المذهب الحنفى أصبح تطبيق هذه القاعدة معلومًا خاصّة فى حدود القيود التى وضعت على إطلاق التطبيق، يقول ابن عابدين: ينبغى تقييد ذلك بما إذا وافق قولا فى المذهب إذ لم يأذنوا فى الاجتهاد فيما خرج عن المذهب بالكلية مما اتفق عليه أئمتنا؛ لأن اجتهادهم أقوى من اجتهاده[3]، فالفقيه فى هذه العصور المتأخرة ليس له الخروج -وإن ظن من نفسه القدرة على الاجتهاد- من دائرة الأقوال المرويّة من أئمة المذهب ومشايخه الكبار، حتى وإن ظن أنه وجد دليلا أقوى مما استدل به المتقدمون، فالظاهر أنهم رأوا دليلا أرجح مما رآه حتى لم يعملوا به[4]، فترجيحات المتأخرين يجب أن لا تخرج من دائرة أقوال السلف من علماء المذهب، ولا يستثنى

---

(١) رسم المفتى ص٢٤-٢٨.

(٢) رد المحتار جـ١ ص٦٨.

(٣) رسم المفتى ص٢٤.

(٤) نفس المرجع ص٢٤.

من ذلك إلا حالات الضرورة، فعند الضرورة يجوز الإفتاء بخلاف أقوالهم[١]، لقد بلغ من حرص بعض المتأخرين على التقيد بهذا المفهوم أنهم رفضوا قبول ترجيحات الكمال بن الهمام[٢] -خاتمة المحقّقين- وأحد البارزين من علماء الدور الثالث، فهؤلاء يرون أنه لا يعمل بأبحاث شيخنا التى تخالف المذهب[٣].

أما القاعدة الثانية:

فقد نقل عن الإمام وأصحابه قولهم: لا يحل لأحد أن يفتى بقولنا، حتى يعلم من أين قلنا[٤].

ومقتضى هذه القاعدة أن معرفة رأى الإمام لا يكفى لقبوله والعمل به، بل لا بد من معرفة الدليل إذ لا يحل له أن يفتى بذلك حتى يعلم دليل إمامه، وهذا المقتضى كما يقول ابن عابدين: محمول على فتوى المجتهد فى المذهب بطريق الاستنباط والتخريج على أصول الإمام وأصحابه[٥]، ويفرع ابن عابدين على هذا الرأى فيقول: إن المشايخ اطلعوا على دليل الإمام، وعرفوا من أين قال؟ واطلعوا على دليل أصحابه، فيرجحون دليل أصحابه على دليله فيفتون، ولا يظن أنهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدليله، فإنا نراهم قد شحنوا كتبهم بنصب الأدلة، ثم يقولون: الفتوى على قول أبى يوسف مثلا، وحيث لم نكن أهلا للنظر فى الدليل، ولم نصل إلى رتبتهم فى حصول شرائط التفريع والتأصيل، فعلينا حكاية ما يقولونه[٦].

---

(١) نفس المرجع ص٢٥.

(٢) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين الشهير بـ"ابن الهمام" السكندرى السيواسى -المتوفى سنة ٨٦١ هـ- كان إمامًا نظاراً فارسًا فى البحث فروعيًا أصوليًا، وله تصنيفات مقبولة معتبرة: منها شرح "الهداية" المسمّى بـ"فتح القدير"، وقد شرع فى تأليفه سنة ٨٢٩ هـ، وانتهى إلى كتاب الوكالة، وكمله من هناك إلى آخر الكتاب المولى شمس الدين أحمد بن قورد المعروف بـ"قاضى زاده" -المتوفى سنة ٩٨٨ هـ، وسمّا "نتائج الأفكار". (انظر "الفوائد" وحاشيتها ص ١٨٠-١٨١، و "كشف الظنون" جـ١ ص٢٠٣٤)

(٣) رسم المفتى ص٢٤-٣٢.

(٤) نفس المرجع ص٢٧، إرشاد أهل الملة ص٣٠٩-٣١٠.

(٥) رسم المفتى ص٣٢.

(٦) نفس المرجع ص٢٩.

فى ضوء هاتين القاعدتين وتفسيرهما حدد المتأخرون من علماء هذه الفترة موقفهم من أقوال أئمة المذهب وقرروا أن ما خالف فيه الأصحاب إمامهم الأعظم لا يخرج عن مذهبه إذا رجحه المشايخ المعتبرون، وكذا ما بناه المشايخ على العرف الحادث لتغير الزمان، أو للضرورة، ونحو ذلك لا يخرج كذا من مذهبه أيضًا؛ لأن ما رجحوه لترجيح دليله مأذون به من جهة الإمام، وكذا ما بنوه على تغير الزمان، والضرورة باعتبار أنه لو كان حيًّا لقال بما قالوه؛ لأن ما قالوه إنما هو مبنى على قواعده أيضًا فهو مقتضى مذهبه، لكن ينبغى أن لا يقال: قال أبو حنيفة: كذا، إلا فيما روى عنه صريحًا، وإنما يقال: مقتضى مذهب أبى حنيفة كذا كما قلنا، ومثله تخريجات المشايخ بعض الأحكام من قواعده، أو بالقياس على قوله، ومنه قولهم: وعلى قياس قوله بكذا يكون كذا، فهذا كله لا يقال فيه قال أبو حنيفة: نعم، إنه يسمّى مذهبه.

ويمضى ابن عابدين فى توضيح موقف المتأخرين بالنسبة لأقوال المتقدمين، ومدى انضواءها تحت علم المذهب، فيقول: والظاهر أن نسبة المسائل المخرجة إلى مذهبه أقرب من نسبة المسائل التى قال بها أبو يوسف، أو محمد إليه؛ لأن المخرجة مبنية على قواعده وأصوله، وأما المسائل التى قال بها أبو يوسف، ونحوه من أصحاب الإمام، فكثير منها مبنى على قواعد لهم خالفوا فيها قواعد الإمام لأنهم لم يلتزموا قواعده كلها كما يعرفه من له معرفة بكتب الأصول[1].

وكنتيجة لما تقدم يتّضح لك أن الصحيح من مذهبنا نوعان:

أ- صحيح دراية: وهو الذى نهض دليله وقويت حجته وتعليله ممن كان صدوره وأيًّا كان صدوره.

ب- وما هو صحيح رواية، لثبوته عن القائل به بسند صحيح متواترًا أو شهرةً أو آحادًا[2]، ولا ينبغى أن يعدل عن الدراية إذا وافقتها الرواية[3].

والقسم الثانى ينضوى تحته:

١- أقوال الإمام أبى حنيفة نفسه.

٢- أقوال أصحاب الإمام المخالفة لأقوال نفسه، والتى رجحها المشايخ.

---

(١) نفس المرجع ص٢٥.

(٢) إرشاد أهل الملة ص٣٥٤-٣٥٥.

(٣) رد المحتار جـ١ ص٧١.

٣- آراء المشايخ المبنية على العرف، وتغير الزمان وإن خالفت آراء الإمام.

٤- تخريجات المشايخ على أصول الإمام[١].

والصريح فى اعتباره مذهب الإمام الشخصى هى أقواله المرويّة عنه أما غير ذلك، فهى مقتضيات للقواعد التى وضعها، والآراء التى أعلنها فهى تدخل فى مذهبه على اعتبار العموم والشمول فى الاصطلاح؛ ليدخل تحته ما لم يتبناه الإمام من الآراء إلا أنها تندرج تحت نص عام، ورد عنه، أو ألحقت تخريجًا، أو قياسًا بنص من نصوص الإمام، واعتبار هذا الشمول فى مفهوم مذهب أبى حنيفة فتح الباب واسعًا لنمو المذهب وتطوره عبر القرون.

هذا هو تصنيف المتأخرين للمسائل من حيث اعتمادها وتصحيحها، وانطواءها تحت اصطلاح: "مذهب أبى حنيفة"، أما قواعد الترجيح بين هذه الأقوال والضوابط التى تعتمد فى ترجيح رواية على رواية، ومن ثم اعتبار إحداها "المعتمد للفتوى" والممثلة للرأى الراجح فى مذهب أبى حنيفة، فقد اعتمد المتأخرون على ما حرره علماء الدور الثانى من أمثال قاضى خان وغيره، ولكنهم أدخلوا على تلك الآراء من التعديل والتقييد ما رأوه ضروريًا لتحقيق الغرض.

ضوابط المذهب:

حرر علماء الحنفية المتأخرون، وفى مقدمتهم عالم المذهب فى عصره ابن عابدين[٢] الضوابط التى يمكن تطبيقها لتحديد القول الراجح المعتمد فى مذهب أبى حنيفة، ويمكن إيجاز هذه الضوابط فيما يأتى:

١- المتفق عليه من ظاهر الرواية هو المذهب، وإن لم يصرح العلماء بتصحيحه واعتماده، لكن إذا رجح المشايخ[٣] قولا غير ظاهر الرواية، فالمذهب هو ما رجحه المشايخ،

---

(١) انظر رسم المفتى ص٢٥ بتصرف.

(٢) ابن عابدين: محمد بن أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين الدمشقى، فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية فى عصره، له رد المحتار على الدر المختار، ولم يكمله، والعقود الدرية فى تنقيح الفتاوى الحامدية، ومجموعة الرسائل، توفى سنة ١٢٥٢ هـ. (الزركلى: الأعلام جـ٦ ص٦٣ بتصرف)
وتعتبر رسالته المعنونة باسم "شرح عقود رسم المفتى" من أشهر الرسائل فى الكلام على المذهب الحنفى، واصطلاحات وقواعد الترجيح فيه، وما نذكره فى ضوابط المذهب مقتبس فى أكثره من الرسالة المذكورة نصًا أو بتصرف.

(٣) المراد بالمشايخ فى قولهم: هذا قول المشايخ: من لم يدرك الإمام. (مقدمة الرعاية جـ١ ص١٥.

فإن القاضى المقلّد لا يجوز له أن يحكم إلا بما هو ظاهر الرواية لا بالرواية الشاذّة إلا أن ينصوا على أن الفتوى عليها[١].

وإذا اتفق أبو حنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه إلا لضرورة[٢].

٢- إذا اختلفت الأقوال المرويّة فى ظاهر الرواية :

أ- فإن صحح المشايخ أحد القولين : فإن كان التصحيح بأفعل التفضيل خيّر المفتى بين الروايتين، وإلا لزم أن يفتى بالصحيح فقط، وإن كان التصحيح لكلا القولين، فإن كان بصيغة أفعل التفضيل يفتى بالأصح، وقيل : بالصحيح، وإلا خيّر المفتى[٣].

ب- وإن لم يصحح المشايخ أحد القولين أو الأقوال : فإذا اتفق مع الإمام أحد الصاحبين قدم قولهما.

وأما إذا انفرد عنهما بجواب وخالفاه، فإن انفرد كل منهما بجواب أيضًا بأن لم يتفقا على شيء واحد، فالظاهر بترجح قوله [الإمام] أيضًا، وأما إذا خالفه واتفقا على جواب حتى صار هو فى جانب، وهما فى جانب، فالأصحّ التفصيل بين المجتهد وغيره، فالمجتهد يختار الأرجح بناء على قوة الدليل، وغير المجتهد يرجح فى حقه قول الإمام[٤].

وهنا قيدان لا بد من ملاحظتهما عند ما يتفق الصاحبان على قول يخالف قول الإمام، أولاهما : أن الترجيح إنما هو حق للمجتهد، أما فى زماننا حيث لا وجود لمجتهد فلا ترجيح بين قول الإمام وصاحبيه، بل يتعين الأخذ بقول الإمام، ثم أبى يوسف، ثم محمد، ثم زفر والحسن بن زياد[٥].

وثانى القيدين أنه إنما يرجح قول الصاحبين، أو أحدهما على قول الإمام إذا كان ثمة موجب لذلك وهو إما ضعف دليل الإمام، وإما للضرورة والتعامل كترجيح قولهما فى

---

(١) رسم المفتى ص١٦، ٢٨، ٢٩ بتصرف، وانظر "معين الحكام" ص٢٧لعلى بن خليل الطرابلسى، و "الفتاوى الهندية" جـ٣ ص٣١٢ و "رد المحتار" جـ١ ص٧٤.

(٢) رسم المفتى ص٢٦.

(٣) رد المحتار جـ١ ص٧٤ بتصرف.

(٤) رسم المفتى ص٢٦-٢٧ بتصرف، وانظر "رد المحتار" جـ١ ص٧٠-٧١، و "الفتاوى البزازية" جـ٥ ص١٣٤، و "الفتاوى الهندية" جـ٣ ص٣١٠، و "مقدمة الرعاية" جـ١ ص١٣، محمد ابن مصطفى الخادمى : حاشيته على "الدرر شرح الغرر" ص٦-٧.

(٥) رسم المفتى ص٢٦-٢٨ بتضرف، مقدم الرعاية جـ١ ص١٣.

المزارعة والمعاملة، وإما لأن خلافهما بسبب اختلاف العصر والزمان وأنه -أى الإمام- لو شاهد ما وقع فى عصرهما لوافقهما كعدم القضاء بظاهر العدالة.

أما إذا لم يوجد موجب للترجيح، فإن المفتى يظل على الخيار، ويعمل بما أفضى إليه رأيه[١].

٣- إذا لم يوجد فى المسألة رواية عن أبى حنيفة فحينئذٍ يؤخذ بظاهر قول أبى يوسف، ثم بظاهر قول محمد، ثم بظاهر قول زفر والحسن -فقولهما فى مرتبة واحدة- وغيرهم الأكبر فالأكبر إلى آخر من كان من كبار الأصحاب[٢]، والظاهر أن هذا فى حق غير المجتهد أما المفتى المجتهد فيتخير بما يترجح عنده دليله نظير ما قبله[٣].

٤- إذا لم تكن المسألة مرويّة فى ظاهر الرواية، وإنما ذكرت فى كتب غير ظاهر الرواية تعين الأخذ بما جاء فى غير ظاهر الرواية إذا كانت توافق أصول أصحابنا[٤].

٥- أما إذا لم يوجد فى الحادثة رأى للإمام وأصحابه، ولكن تكلم فيه المشايخ المتأخرون قولا واحدًا يؤخذ به، فإن اختلفوا يؤخذ بقول الأكثرين، ثم الأكثرين مما اعتمد عليه الكبار المعروفون كأبى حفص، وأبى جعفر، وأبى الليث، والطحاوى وغيرهم ممن يعتمد عليهم[٥].

٦- فإن لم يكن هناك جواب منصوص عليه فإن كان المفتى مجتهدًا أعمل اجتهاده وتأمل ونظر وتدبر فى القضية ليجد المخرج الصحيح[٦]، ويجتهد برأيه إذا كان يعرف وجوه الفقه، ويشاور أهل الفقه فيه[٧]، وأما إذا لم يكن المفتى مجتهدًا، بل مقلّدًا، فعليه الأخذ بقول أفقه الناس عنده، ويضيف الجواب إليه[٨].

تلك هى الضوابط العامة التى وضعها علماء الحنفية الأجلاء لتحرير القول الراجح فى

---

(١) رسم المفتى ص٢٧ بتصرف.

(٢) رسم المفتى ص٢٧ بتصرف، فتاوى قاضى خان جـ١ ص٣ بتصرف.

(٣) رسم المفتى ص٢٦-٣٣.

(٤) نفس المرجع ص٢٧.

(٥) فتاوى قاضى خان جـ١ ص٣، رد المحتار جـ١ ص٧١، رسم المفتى ص٣٣، مقدمة الرعاية جـ١ ص١٤.

(٦) رد المحتار جـ١ ص٧١، مقدمة الرعاية جـ١ ص١٣.

(٧) رد المحتار جـ١ ص٧١، رسم المفتى ص٣٣.

(٨) الفتاوى الهندية جـ٣ ص٣١٢.

المذهب، وعلى ضوءها استقرأوا الآراء الراجحة، فوجدوا أن الفتوى:

١- على قول أبى حنيفة فى العبادات مطلقًا ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف[1].

٢- وعلى قول أبى يوسف فيما يتعلق بالقضاء والشهادات.

٣- وعلى قول محمد فى توريث ذوى الأرحام.

٤- وعلى قول زفر فى سبع عشرة مسألةً رجح فيها المتأخرون رأيه[2]، وينبغى أن يكون هذا عند عدم ذكر أهل المتون للتصحيح، وإلا فالحكم بما فى المتون كما لا يخفى[3]، ويلاحظ أن نتيجة هذا الاستقراء لم نتعرض للعقود عامة مما يوحى بأن القول المفتى به أو المرجح، يختلف من مسألة إلى أخرى.

علامات الفتوى والترجيح:

قد تقررت ضوابط الترجيح والقواعد التى تبنى عليه نظرية اختيار الرأى الراجح الصالح للفتوى، فلا بد من أن نتعرض بالذكر هنا للعلامات التى اصطلح عليها الحنفية فى كتبهم، يميزون بها القول المعتمد من غيره، والراجح من ضده، وأهمية هذه العلامات الاصطلاحية تبدو واضحة حين البحث فى كتب الشروح والفتاوى المستفيضة والتى تتعرض للأقوال والروايات المختلفة المتعارضة عن أئمة المذهب ومشايخه بالمقارنة والتفضيل، ثم تعرض للترجيح مبينة درجات هذه الأقوال من القبول أو الرفض.

أما العلامات للإفتاء فقولهم: وعليه الفتوى، وبه يفتى، وبه نأخذ، وعليه الاعتماد، وعليه العمل اليوم، وعليه عمل الأمة، وهو الصحيح، وهو الأصح، وهو الأظهر، وهو المختار فى زماننا، وفتوى مشايخنا، وهو الأشبه، وهو الأوجه[4]، ومنها: وبه جرى العرف، وهو المتعارف، وبه أخذ علماءنا[5].

هذه أكثر الألفاظ والتعبيرات استعمالا للدلالة على المختار من الآراء فى المذهب،

---

(١) رسم المفتى ص٣٣.

(٢) مقدمة الرعاية جـ١ ص١٤، الفتاوى البزازية جـ٣ ص١٣٤، الفتاوى الهندية جـ٣ ص٣٢٤، رد المحتار جـ١ ص٧١، رسم المفتى ص٣٤-٣٥، مقدمة الرعاية جـ١ ص١٤.

(٣) رد المحتار جـ١ ص٧١.

(٤) رسم المفتى ص٣٨.

(٥) مقدمة الرعاية جـ١ ص١٦.

والناظر فى هذه التعبيرات يجد بعض التفاضل فى مدلولاتها مما يحتم القول بأن بعض هذه الألفاظ آكد من بعض، فلفظ الفتوى آكد من لفظ الصحيح والأصح والأشبه وغيرها، ولفظ "به يفتى" آكد من لفظ "الفتوى عليه"، والأصح آكد من الصحيح، والأحوط آكد من الاحتياط[1].

ولا شك أن الإشارة بهذه الاصطلاحات وأمثالها تسهل للقارئ الباحث معرفة الرأى الراجح من غيره، إلا أن التساؤل يظهر واضحًا فيما إذا تعارض إمامان معتبران فى التصحيح أو بتعبير آخر، إذا كان هناك قولان مصحّحان، فبأى التصحيحين يأخذ؟

يعرض ابن عابدين الجواب على هذا التساؤل عرضًا جميلا فيقول رحمه الله: وحاصل هذا كله أنه إذا صحح كل من الروايتين بلفظ واحد كأن ذكر فى كل واحدة منهما هو الصحيح أو الأصح، أو به يفتى، تخير المفتى.

وإذا اختلف اللفظ فإن كان أحدهما لفظ الفتوى فهو أولى؛ لأنه لا يفتى إلا بما هو صحيح، وليس كل صحيح يفتى به؛ لأن الصحيح فى نفسه قد لا يفتى به لكون غيره أوفق لتغير الزمان، والضرورة ونحو ذلك، فما فيه لفظ الفتوى يتضمن شيئين: أحدهما: الإذن بالفتوى به، والآخر: صحته؛ لأن الإفتاء به تصحيح له، بخلاف ما فيه لفظ الصحيح أو الأصح مثلا.

وإن كان لفظ الفتوى فى كل منهما فإن كان أحدهما يفيد الحصر مثل: وبه يفتى، أو عليه الفتوى، فهو الأولى، ومثله -بل أولى- لفظ: عليه عمل الأئمة؛ لأنه يفيد الإجماع.

وإن لم يكن لفظ الفتوى فى واحد منهما، فإن كان أحدهما بلفظ الأصح، والآخر بلفظ الصحيح[2]، ففيه خلاف:

١- فالمشهور عند الجمهور أن الأصح آكد من الصحيح، فعليه ترجح الرواية التى قيل عنها: إنها أصح.

٢- ويرى بعض العلماء أن الأخذ بما وسم بلفظ الصحيح أولى من الأخذ بما حكم عليه بأنه أصح؛ لأن الصحيح مقابله الفاسد، والأصح مقابله الصحيح، فقد وافق من قال: "الأصح" قائلَ الصحيح على أنه صحيح، وأما من قال: "الصحيح" فعنده ذلك الحكم الآخر

(١) رسم المفتى ص٣٨ ومقدمة الرعاية جـ١ ص١٦.

(٢) رسم المفتى ص٣٨-٣٩.

فاسد، فالأخذ بما اتفقا على أنه صحيح أولى من الأخذ بما هو عند أحدهما فاسد[1].

ويمضى ابن عابدين فى تبيان الموقف من هذا الاصطلاح، فيقول: لكن هذا فيما إذا كان التصحيحان فى كتابين، أما لو كانا فى كتاب واحد من إمام واحد، فلا يتأتى الخلاف فى تقديم الأصح على الصحيح؛ لأن إشعار الصحيح بأن مقابله فاسد، لا يتأتى بعد التصريح بأن مقابله أصح، إلا إذا كان فى المسألة قول ثالث يكون هو الفاسد، وكذا لو ذكر تصحيحين من إمامين، ثم قال: إن هذا التصحيح الثانى أصح من الأول مثلا، فلا شك أن مراده ترجيح ما عبر عنه بكونه أصح.

وإن كان كل منهما بلفظ الأصح، أو الصحيح، فلا شبهة فى أنه يتخير بينهما إذا كان الإمامان المصحّحان فى رتبة واحدة، أما لو كان أحدهما أعلم، فإنه يختار تصحيحه كما لو كان أحدهما فى "الخانية"، والآخر فى "البزازية" مثلا، فإن تصحيح قاضى خان أقوى.

وكذا يتخير إذا صرح بتصحيح أحدهما فقط بلفظ الأصح، والأحوط، أو الأولى، أو الأرفق، وسكت عن تصحيح الأخرى، فإن هذا اللفظ يفيد صحة الأخرى، لكن الأولى الأخذ بما صرح بأنها الأصح لزيادة صحتها، وكذا لو صرح فى أحدهما بالأصح، وفى الأخرى بالصحيح، فإن الأولى الأخذ بالأصح[2].

---

(١) نفس المصدر ص٣٨.

(٢) ذكر ابن عابدين بعد ذلك قواعد الترجيح التى ينبغى على المفتى -فى رأيه- اتباعها حيث أعطى له الخيار فى الاختيار بين قولين صحيحين، أو أكثر، يقول ابن عابدين: إذا كان فى المسألة قولان مصحّحان، فالمفتى بالخيار ليس على إطلاقه، بل ذاك إذا لم يكن لأحدهما مرجح قبل التصحيح أو بعده، ثم يستطرد بذكر المرجحات، وإليك موجزها:

١- إذا كان تصحيح أحدهما بلفظ "الصحيح"، والآخر بلفظ "الأصح"، فالمشهور ترجيح الأصح.

٢- إذا كان أحد القولين بلفظ "الفتوى"، والآخر بغيره قدم ما عقب بلفظ الفتوى.

٣- إذا كان أحد القولين المصحّحين فى المتون، والآخر فى غيرها، فيقدم ما فى المتون.

٤- إذا كان أحد القولين هو قول الإمام الأعظم، والآخر قول بعض أصحابه، فيقدم قول الإمام.

٥- إذا كان أحدهما ظاهر الرواية يقدم على الآخر.

٦- إذا كان أحد القولين قال به جل المشايخ العظام، فيقدم على غيره.

٧- إذا كان أحدهما الاستحسان، والآخر القياس، قدم الاستحسان إلا فى مسائل.

٨- إذا كان أحدهما أنفع للوقف، فيقدم على الآخر.

٩- إذا كان أحدهما أوفق لأهل الزمان، فإن ما كان أوفق لعرفهم، أو أسهل عليهم، فهو أولى بالاعتماد.

١٠- إذا كان دليل أحدهما أوضح وأظهر، ويعقب على ذكر هذه المرجحات بقوله: وكذا إذا لم يصرح بتصحيح واحد من القولين، فيقدم ما فيه مرجح من هذه المرجحات. (انظر "رسم المفتى" ص٣٩-٤٠

ولا ينبغى أن يفوتنى هنا الإشارة إلى أن هذه المصطلحات عامة فى كتب الفقه الحنفى، علمًا بأن هناك مصطلحات خاصة ببعض الكتب -إن لم يكن بكثير منها- يلتزم بها مؤلفوها ويوضحونها عادة فى مقدمات كتبهم، فأول الأقوال الواقعة فى فتاوى الإمام قاضى خان له مزية على غيره فى الرجحان لأنه قال فى أول الفتاوى: وفيما كثرت فيه الأقاويل من المتأخرين اختصرت على قول أو قولين، وقدمت ما هو الأظهر، وافتتحت بما هو الأشهر[١]، وكذا صاحب "ملتقى الأبحر" التزم تقديم القول المعتمد[٢]، وما عداهما من الكتب التى تذكر فيها الأقوال بأدلتها كالهداية وشروحها، وشروح الكنز، وكافى النسفى، والبدائع وغيرها من الكتب المبسوطة، فقد جرت العادة فيها عند حكاية الأقوال أنهم يؤخرون قول الإمام، ثم يذكرون دليل كل قول، ثم يذكرون دليل الإمام متضمنًا الجواب عما استدل به غيره، وهذا ترجيح له أى لقول الإمام إلا أن ينصوا على ترجيح غيره[٣].

الكتب المعتمدة:

يحذر علماء الحنفية طالب العلم من الاعتماد فى نقل المذهب على غير الكتب المعتمدة عند العلماء، فلا يسوغ أن يعمل بكل كتاب مؤلف فى الفقه، فإن الكتب المتداولة فى زماننا هى كتب جمعها الرجال المتأخرون من أطراف الحواشى[٤]، فحيث قد علمت وجوب اتباع الراجح من الأقوال وحال المرجح له، تعلم أنه لا ثقة بما يفتى به أكثر أهل زماننا بمجرد مراجعة

بتصرف)

(١) فتاوى قاضى خان على هامش "الفتاوى الهندية" جـ١ ص٢.

(٢) ملتقى الأبحر: تأليف إبراهيم بن محمد الحلبى، خطيب جامع السلطان محمد خان بالقسطنطينية، كان عالمًا بالعلوم العربية والتفسير والحديث، وكانت له يد طولى فى الفقه والأصول، وكانت مسائل الفروع نصب عينه، توفى سنة ٩٥٦، وقد جاوز التسعين من عمره. (الشائق النعمانية ص٢٩٥ بتصرف)
وقد ذكر فى مقدمة "ملتقى الأبحر" ما نصه: وصرحت بذكر الخلاف بين أئمتنا، وقدمت من أقاويلهم بين المتأخرين، أو بين الكتب المذكورة، فكل من صدرته بلفظ "قيل" و"قالوا"، أو كان مقرونًا بالأصح ونحوه، فإنه مرجوح بالنسبة إلى ما ليس كذلك، ولم آلُ جهدًا فى التنبيه على الأصح والأقوى، وما هو المختار للفتوى. (ملتقى الأبحر ص٦)

(٣) رسم المفتى ص٣٧.

(٤) المطيعى: إرشاد أهل الملّة ص٣٤١.

كتاب من الكتب المتأخرة خصوصًا غير المحررة[١].

وبهذا الصدد هناك حقيقتان لا بد من التنويه عنهما:

أولاهما: أن الإجماع قائم بين علماء الحنفية المتقدمين والمتأخرين على أن كتب ظاهر الرواية هى أساس المذهب ولبه، وأن ما كان فيها يفتى به وإن لم يصرحوا بتصحيحه[٢].

وثانيهما: أن هذه الكتب تحتوى فى الغالب على أكثر من قول، أو رواية، وأن علماء الحنفية من المشايخ ممن جاء بعد الصدر الأول، ومن تبعهم قد قاموا بالترجيح بين هذه الأقوال، وتقديم ما يرون أنه الراجح فى ضوء الأصول والقواعد التى رسمها الإمام وتلاميذه، حتى لو كان ما اختاروه من غير ظاهر الرواية، ولذا فقد صرح الحنفية بأنه إذا صحح علماء المذهب ما يخالف ظاهر الرواية، فالمعتمد حينئذٍ ما صرحوا بتصحيحه، وهذه الترجيحات[٣] قدمت إلى الميدان العلمى المذهبى فى مختصرات مركزة أخذ مؤلفوها على أنفسهم أن لا يذكروا فيها إلا الراجح المقدم من الآراء.

فى ضوء هاتين الحقيقتين يظهر أن كتب ظاهر الرواية، وإن كانت هى أساس المذهب إلا أنها تعرضت للتصفية على أيدى المشايخ حتى اختاروا الأرجح، والأقوى دليلا والأصح للفتوى من الآراء ليكون ما اختاروه هو "المذهب"، وبناء على ذلك لم تصبح كتب ظاهر الرواية وآراء ظاهر الرواية كلها على إطلاقها هى المذهب، بل على الباحث أن يفتش أولا عن ما رجحه المشايخ واختاروه.

ومن هنا يظهر واضحًا أهمية الدور الذى قام به المشايخ فى تحديد مفهوم المذهب، كما تظهر أهمية كتبهم التى ضمنوها اختياراتهم، وأهمية القاعدة التى اتفق المتأخرون عليها من أن ما فى المتون مقدم على ما فى الشروح، وما فى الشروح مقدم على ما فى الفتاوى[٤]، بل يمكن اعتبار هذه القاعدة هى "المفتاح الذهبى" إلى معرفة المذهب عند المتأخرين لا بد للباحث أن يضعها نصب عينيه دائمًا فى بحث عن الرأى الراجح فى المذهب.

ولا ينبغى الظن بأن هذا ينقص من قيمة كتب ظاهر الرواية، أو يغض من درجتها، بل لا تزال هى الأساس.

---

(١) رسم المفتى ص١٣، رد المحتار جـ١ ص٧٤.

(٢) رسم المفتى ص١٦.

(٣) نفس المرجع ص١٦.

(٤) نفس المرجع ص٣٦، مقدمة الرعاية جـ١ ص١٠.

ومن المعلوم بديهيّاً أن اختيارات المشايخ إنما ترجح بين ما تعددت فيه الروايات الظاهرة، وفى القليل النذر اختاروا من غير ظاهر الرواية، ومن ثم فكتبهم فى حقيقتها لا تعدو كونها اختصاراً لكتب ظاهر الرواية، وآراءهم لا تخرج عن دائرة ظاهر الرواية إلا فى القليل، والقليل جدّاً.

وكنتيجة لما تقدم فإن الكتب المعتمدة عند الحنفية هى:

١- كتب ظاهر الرواية: وهى الكتب الستة التى ألفها محمد بن الحسن، ونالت تقدير المتأخرين كما حظت باعتماد المتقدمين، فمرتبة كتب الأصول الستة عندنا كالصحيحين فى الحديث[1].

وقد ذكر علماءنا أن الكتب الخمسة التى هى كتب ظاهر الرواية وأصول المذهب كالأخبار المتواترة، والمشهورة، وأن المتون كالنصوص، ووجه الشبه هو النقل عن مؤلفيها، فالكتب الخمسة كالأخبار المتواترة، أو المشهورة فى نقلها عن محمد ابن الحسن رحمه الله بالتواتر، أو الشهرة، لا فى كونها حقّاً يجب اتّباعه على سائر المكلفين[2].

ولقد جمعت هذه الكتب فى "كتاب الكافى" للحاكم الشهيد، فالكافى حظى بما حظت به الكتب الستة من الاعتماد، ومن شروحه التى نالت الثقة والاعتماد "كتاب المبسوط" للإمام السرخسى إذ لا يعمل بما يخالفه، ولا يركن إلا إليه ولا يفتى ولا يعول إلا عليه[3].

على أن هنا قيد سبق وإن نوهنا عنه، ولا بد للباحث من ملاحظته حين الأخذ بالروايات الظاهرة، ذلك أن المتأخرين يرون أنه إذا تعددت الروايات الظاهرة، فالراجح والمعتمد فى المذهب هو ما رجحه كبار المشايخ حتى لو كان ما رجحوه من غير ظاهر الرواية[4]. ومن ثم فالفصل هو ما اختاره المشايخ فى كتبهم ومختصراتهم المعروفة بالمتون المعتمدة.

٢- المتون المعتمدة: وهو اصطلاح أطلقه الحنفية المتأخرون على بعض المختصرات التى ألفها الحذاق من علماء المذهب الكبار المشتهرين بالتمحيص والتدقيق، وما صححته هذه المتون هو قمة الآراء المعتمدة الراجحة عندهم.

ونعنى بالمتأخرين هنا: علماء الشطر الثانى من الدور الثالث إلى عصرنا هذا، وأهمية

---

(١) إرشاد أهل الملّة ص٤٣٩-٣٥٠.

(٢) نفس المرجع ص٣٣٥.

(٣) انظر ص٧٧ من هذا البحث.

(٤) انظر ص٨٦ من هذا البحث.

هذه المتون ومدى اعتمادها تظهر جلية واضحة فى قولهم: إن المتون موضوعة لنقل ما هو المذهب، فلا يعدل عما فيها[١].

وتحديد المقصود بالمتون المعتمدة فى هذا الاصطلاح، وتعيين مسمّياتها يختلف باختلاف العصر تقدمًا وتأخرًا، فقد كان يراد بها سابقًا متون كبار مشايخنا وأجلة فقهاءنا كتصانيف الطحاوى، والكرخى، والجصاص، والخصاف، والحاكم[٢]، وهى تصانيف معتبرة ومؤلفات معتمدة[٣] يعود تأليفها إلى بداية الدور الثانى حسب التقسيم الذى سار عليه هذا البحث.

وكنتيجة منطقية لتطور المذهب، ونبوغ العلماء فيه، فقد اتّسع مفهوم هذا الاصطلاح عند المتأخرين فى الدور الثالث، وأصبح مفهومه يشمل متونًا، ومختصرات أخرى، وهى المتون التى مصنفوها يميزون بين الراجح والمرجوح، والمقبول والمردود، والقوى والضعيف، فلا يوردون فى متونهم إلا الراجح المقبول والقوى[٤]، فنالت من الثقة والاعتماد ما نالته تلك المؤلفات المتقدمة فى التأليف عصراً مع التسليم المطلق، والاعتراف للسابقين بفضلهم، ومنزلة مؤلفاتهم فى المذهب.

فالمتون المعتمدة عند ابن عابدين هى:

المتون المعتبرة كـ"البداية" و"مختصر القدورى" و"المختار" و"النقاية" و"الوقاية" و"الكنز" و"الملتقى"، فإنها الموضوعة لنقل المذهب[٥]، وبتحديد أكثر يرى الإمام اللكنوى أنه قد كثر اعتماد المتأخرين على:

١- الوقاية ٢- كنز الدقائق ٣- المختار ٤- مجمع البحرين ٥- مختصر القدورى، وذلك لما علموا من جلالة مؤلفيها، والتزامهم إيراد مسائل يعتمد عليها.

وأشهرها ذكرًا وأقواها اعتمادًا: ١- الوقاية ٢- الكنز ٣- ومختصر القدورى، وهى المراد بقولهم: المتون الثلاثة.

---

(١) رد المحتار جـ٤ ص٢٠٩.

(٢) الفوائد البهية ص١٠٧.

(٣) إرشاد أهل الملّة ص٤٣٣٥١.

(٤) الفوائد البهية ص١٠٧.

(٥) رسم المفتى ص٣٦-٣٧.

وإذا أطلقوا المتون الأربعة: أرادوا هذه الثلاثة، و "المختار" أو "المجمع"[(١)]، وقد يراد بالمتون الأربعة: "المختار" و "الكنز" و "الوقاية" و "مجمع البحرين"[(٢)].

ولعل أشهر هذه المتون وأكثرها استعمالا عند علماء عصرنا هما: "مختصر القدورى" فهو الكتاب عندهم، وهو فوق المتون[(٣)]، و "كنز الدقائق" فهو كما يقول المحمصانى: وقد فاق "كنز الدقائق" باقى المتون شهرةً، وكثرت شروحه وحواشيه[(٤)].

وترتبط هذه المتون بـ "كتب الأصول" ارتباط الوليد بأمه، والبناء بأساسه، فـ "القدورى" -أقدمها-: هو المشهور بـ "الكتاب"، وهو مختصر لم يرتض مؤلفه فيه إلا ذكر الراجح من مختلف آراء ظاهر الرواية، وتخريجات المشايخ، و "المختار": اختار فيه مؤلفه قول الإمام أبى حنيفة، فهما يجمعان آراء أئمة المذهب من كتب ظاهر الرواية، و "كتاب النقاية": ألّفه صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبى، توفى سنة ٧٤٧هـ[(٥)]، اختصر فيه كتاب "وقاية الرواية فى مسائل الهداية"، و "وقاية الرواية" من تأليف تاج الشريعة محمود المحبوبى جد مؤلف "النقاية"[(٦)]، وكان الهدف من تأليفه أن يقدم مختصرًا لـ "كتاب الهداية" يستطيع حفيده حفظه بسهولته، فـ "كتاب النقاية مختصر الوقاية" التى هى مختصر الهداية المقبول عند أرباب البداية و النهاية[(٧)].

و "الهداية": تأليف الإمام المرغينانى هى كما سبق ذكره، شرح لـ "بداية"، و "البداية" جمع بين "القدورى" و "الجامع الصغير" لمحمد بن الحسن، و "مجمع البحرين": جمع بين "مختصر القدورى" و "منظومة النسفى".

فأنت ترى تسلسل هذه الكتب وارتباطها ببعض ارتباطًا اعتماديًا يعود بها إلى الأصول

---

(١) مقدمة الرعاية جـ١ ص١٠ بتصرف.

(٢) الفوائد البهية ص١٠٧، محمود بن حمزة: الطريقة الواضحة إلى البينات الراجحة ص٣٤٨، المحمصانى: فلسفة التشريع فى الإسلام ص ٣٤.

(٣) الطريقة الواضحة ص٣٤٨.

(٤) فلسفة التشريع ص٣٤، وقد ذكر فيه عددًا من الكتب المشهورة فى المذهب الحنفى والمعتمدة منها، انظر ص٣٣-٣٦.

(٥) له ترجمة مسهبة فى "الفوائد البهية" ص١٠٩-١١٢.

(٦) انظر ترجمته فى "الفوائد البهية" ص١٠٩-١١٢.

(٧) على القارى الهروى: فتح باب العناية بشرح كتابه "النقاية"، تحقيق عبد الفتاح أبو غده ص٩.

الستة، وبلفظ أكثر دقةً إلى "الجامع الصغير": تأليف محمد بن الحسن، و"مختصر القدورى": الذى يجمع الراجح من الروايات الظاهرة من الكتب الستة الشهيرة بـ"كتب ظاهر الرواية"، و يكاد "مختصر القدورى" يكون القاسم المشترك، وقطب الرحى فى هذه المتون، وخاصة إذا أريد بها "الوقاية" و"الكنز" و"المجمع" و"القدورى".

وقد ألّف إبراهيم محمد الحلبى[1] كتابًا أسماه "ملتقى الأبحر" جمع فيه مسائل المتون الأربعة: القدورى، والمختار، والكنز، والوقاية، ويقول فيه: أضفت إليه ما يحتاج من مسائل "المجمع"، ونبذة من "الهداية"[2]، واجتهد فى عدم ترك شىء من مسائل الكتب الأربعة، ولهذا بلغ صيته فى الآفاق، ووقع على قبوله بين الحنفية الاتفاق[3]، وينبغى أن أشير هنا إلى الأمور الآتية:

١- أن ما اشتهر بين الفقهاء من أن المتون موضوعة لنقل المذهب ومسائل ظاهر الرواية، إنما هو حكم غالبى لا كلى، فإنه كثيرًا ما يذكر أرباب المتون مسألة هى من تخريجات المشايخ المتقدمين مخالفة لمسلك الأئمة[4]، وكذا قولهم: إن المتون موضوعة لنقل مذهب الإمام أبى حنيفة حكم غالبى لا أكثرى، فكثيرًا ما ذكروا فيها مذهب صاحبيه إذا كان راجحًا[5].

٢- أن ما فى المتون مصحح تصحيحًا التزاميّا حيث إن مؤلفيها التزموا وضع القول الصحيح، فيكون ما فى غيرها مقابل الصحيح إلا إذا ورد التصريح بتصحيح ما فى غير المتون، فيكون مقدمًا على ما ورد فيها؛ لأنه تصحيح صريح، فيقدم على التصحيح الالتزامى[6].

٣- أن القول بتقديم ما فى المتون على ما فى الشروح، وما فى الشروح على ما فى الفتاوى يفيد تقديم قول المتون عند التعارض، والشروح على الفتاوى عند تعارضهما، إلا أن هذا ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بما إذا لم يوجد التصحيح التصريحى فى الطبقة

---

(١) وقد سبق ترجمته.

(٢) مقدمة ملتقى الأبحر ص٨.

(٣) كشف الظنون جـ٢ ص١٨١٤، وانظر أيضًا "فلسفة التشريع" ص٣٥.

(٤) مقدمة الرعاية جـ١ ص١٠.

(٥) نفس المرجع.

(٦) رسم المفتى ص٣٦ بتصرف.

التحتانية[١]، فإن وجد، قدم القول المصرح بتصحيحه.

فالتصريح بالتصحيح لرأى وترجيحه، يجعله هو الرأى المعتمد فى المذهب، حتى لو كان معارضًا بما فى المتون، ولعل هذا قليل فى المذهب.

٤- لا بد أن أنوه هنا أن ما ذكرته من المتون المعتمدة إنما هو رأى أغلبى أيضًا، وإلا فهناك من علماء الحنفية من يرى أن المتون المعتمدة هى تلك التى ألفت على أيدى كبار المشايخ، فالمتون المعتمدة هى أمثال "مختصر الطحاوى"، و "مختصر الكرخى" و "مختصر الحاكم الشهيد" و "مختصر القدورى".

وأما المختصرات التى جمعها المتأخرون كـ "الوقاية" و "الكنز" و "النقاية" ونحوها، فإن أصحابها وإن كانوا علماء صالحين فضلاء كاملين عدولا أمناء، لكنهم ليسوا بمثابة أصحاب تلك المختصرات من الفقاهة مع خلو مختصرات المتأخرين عن الإسناد والحجة، وعدم سلامة كلامهم، فلا يعتمد عليها مثل الاعتماد على المختصرات المتقدمة، وإنما يعمل بما فيها من المسائل الضروريات والمشهورات، وما صح نقله فى المذهب اعتمادًا على الشهرة، أو ظهور الصحة، أو ابتناءه على موافقته للأصول، ودلالة الأدلة عليه، لا لأنه أورده واحد من أصحاب هذه الكتب[٢].

ولعل التعارض بين الرأيين ظاهر لا حقيقى، فمختصرات المشايخ الكبار: الطحاوى، والكرخى، والشهيد، والقدورى مبنية، ومعتمدة على كتب ظاهر الرواية، والترجيح بين آراءها، ومتون المتأخرين مبنية فى مجملها على كتب ظاهر الرواية جمعًا أو اختصارًا أو ترجيحًا على ما سبق بيانه إضافة على احتواءها لآراء المشايخ الكبار وترجيحاتهم، فالنبع واحد وإن اختلفت الروافد.

٣- كتب الشروح:

والمقصود بها شروح المتون المعتمدة بوجه خاص، والشروح الأخرى بوجه عام، وهى تأتى بعد المتون درجة فى الاعتماد، وقد اتّسم الدور الثالث بكثرة الشروح، والحواشى التى كتبها العلماء المتأخرون على المتون وغيرها من كتب المتقدمين، وليس كل هذه الشروح، والمؤلفات بالمقبول المعتمد، بل منها ما هو المرفوض الذى لا يقبل ترجيحه، وسنبين إن شاء الله

(١) مقدمة الرعاية جـ١ ص١٠.

(٢) إرشاد أهل الملة ص٣٥١-٣٥٣.

تعالى بعضًا من الكتب غير المعتمدة إلا أننا سنبدأ بذكر بعض الشروح التى ألفها كبار علماء الحنفية من المتقدمين والمتأخرين، والتى أصبحت معتمدة اعتمادًا كليًا ممن جاء بعدهم، وإلى عصرنا هذا:

١- المبسوط للإمام السرخسى: وهو شرح لـ"كتاب الكافى" كما تقدم بيانه.

٢- بدائع الصنائع للكاسانى: وهو شرح لـ"كتاب التحفة".

٣- الهداية للإمام المرغينانى: وهو شرح للـ"بداية".

٤- الاختيار: شرح للـ"مختار"[1].

٥- شرح الوقاية لعبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة: وقد شرح فيه كتاب "وقاية الرواية" الذى هو أحد المتون المعتمدة.

٦- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لعثمان بن محجن أبى محمد فخر الدين الزيلعى، المتوفى سنة٧٤٣ هـ: وهو شرح مقبول معتمد[2].

٧- العناية شرح الهداية لمحمد بن محمد بن محمود أكمل الدين البابرتى، توفى سنة ٧٨٦ هـ[3].

٨- جامع الفصولين لبدر الدين محمود بن إسرائيل بن عبد العزيز الشهير بـ"ابن قاضى سماوة"، توفى سنة٨١٨ هـ[4]: وهو كتاب مشهور متداول بين أيدى الحكام والمفتين لكونه فى المعاملات خاصة[5].

٩- فتح القدير للعاجز الفقير لمحمد بن عبد الواحد الشهير بـ"ابن الهمام"، توفى سنة ٨٦١ هـ[6]: وهو من أشهر شروح "الهداية" المتداولة بين العلماء والمعتمدة عندهم.

١٠- درر الحكام شرح غرر الأحكام لمحمد بن فراموز الشهير بـ"ملا خسرو"، توفى سنة

---

(١) تقدم الكلام عن هذه الشروح فى ص٢٥-٢٦ من هذا البحث.

(٢) الفوائد البهية ص١١٥-١١٦.

(٣) إمام محقّق حافظ ضابط لم ترَ الأعين فى وقته مثله، كان بارعًا فى الحديث وعلومه. (المرجع نفسه ص١٩٥-١٩٩.

(٤) التعليقات السنية على الفوائد البهية ص١٢٧ حاشية٢.

(٥) كشف الظنون جـ١ ص٥٦٦.

(٦) قد مرّ ذكره.

٨٨٥ هـ[١].

١١- الترجيح والتصحيح شرح لمختصر القدورى: ألفه قاسم بن قطلوبغا الحنفى، توفى سنة ٨٧٩ هـ[٢].

١٢- البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفى، المتوفى سنة٩٦٩/ ٩٧٠ هـ[٣]: وقد صار كتابه عمدة الحنفية ومرجعهم[٤].

هذا غيض من فيض كتب الشروح التى ألفها العلماء فى شتى العصور، وإنما اخترنا ما ذكرنا لما تواتر عليه علماء الحنفية خاصة المتأخرون جدّا والمعاصرون، من النقل عنها واعتماد أقوالها، ولا يسعنى هنا إلا أن أذكر بأن فترة ما بعد الألف إلى عصرنا هذا قد زخرت بالكثير، والكثير من المؤلفات والشروح والحواشى منها ما هو بالعربية، ومنها ما هو باللغة الأورديّة أو التركية و غيرها من اللغات، واشتهرت بعض هذه الكتب فى أقطارها، تداولتها أيدى العلماء، ولكن لا نستطيع الجزم بمدى اعتماد ما ورد فيها من آراء وتحريرات، إلا أن الذى لا يمكن تجاهله من الباحث أن هناك من بين الكتب التى ألفت بعد الألف كتبًا برزت من بين الصفوف، وأضحت مرام وغاية كل عالم ومتعلم، وإليك بعضًا من هذه الكتب:

١- **مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر** لعبد الرحمن بن محمد ابن سليمان المعروف بـ"شيخى زاده"، توفى سنة ١٠٧٨ هـ[٥].

٢- **رد المحتار على الدر المختار** شرح تنوير الأبصار، والمشهور بـ"حاشية ابن عابدين"[٦]، وهذا الكتاب يكاد يتسنّم ذرى الشهرة بين كتب الفترة المتأخرة، فهو معتمد أكثر العلماء

---

(١) كان بحرًا زاخرًا عالـمًا بالمعقول والمنقول، من تصانيفه: الغرر وشرحه "الدرر"، و"مرقاة الأصول" و"الفوائد" ص١٨٤.

(٢) أبو العدل زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفى تلمذ على الكمال بن الهمام الحنفى، كان إمامًا علامة، انظر "الفوائد" ص٩٩، وله ترجمة مطولة فى "الضوء اللامع" للسخاوى جـ٦ ص١٨٤-١٩٠، وانظر أيضًا "كشف الظنون" جـ٢ ص١٦٣٤.

(٣) الفوائد ص١٣٤-١٣٥ حاشية٢.

(٤) نجم الدين الغزى: الكواكب السائرة جـ٣ ص١٥٤، وانظر "رد المحتار" جـ١ ص١٩.

(٥) ويعرف أيضًا بـ"داماد شيخ الإسلام". (انظر "هدية العارفين" جـ١ ص٥٤٩ و"كشف الظنون" جـ٢ ص١٨١٥)

(٦) انظر ترجمته ص١٢٥ من هذا البحث.

المعاصرين، والكتاب حاشية على "كتاب الدر المختار" لمحمد بن علاء الدين الحصفكى[١]، والذى شرح فيه كتاب "تنوير الأبصار" لمحمد ابن عبد الله التمرتاشى[٢]، وبالرغم من أن "الدر المختار" قد طار فى الأقطار، وسار فى الأمصار، وفاق فى الاشتهار إلا أنه قد بلغ فى الإيجاز إلى حد الألغاز[٣]، ولذا أصبح من الكتب التى لا تعتمد[٤].

يقول ابن عابدين فى مقدمة حاشيته موضحًا منهجه فى هذه الحاشية: وقد التزمت فيما يقع فى الشرح من المسائل والضوابط مراجعة أصله المنقول عنه وغيره خوفًا من إسقاط بعض القيود والشرائط، وبذلت الجهد فى بيان ما هو الأقوى، وما عليه الفتوى، وبيان الراجح من المجروح، مما أطلق فى الفتاوى أو الشروح معتمداً فى ذلك على ما حرره الأئمة الأعلام من المتأخرين العظام[٥].

ولا شك أن منهج المصنف وشهرته بين العلماء قد جعلا هذا الكتاب من أشهر الكتب المعتمدة المتداولة بعد زمن المؤلف إلى عصرنا هذا، رغم أن المؤلف نفسه وافاه الأجل قبل أن يتم تأليفه، فأكمله ابنه محمد علاء الدين ابن عابدين فى كتابه "تكملة رد المحتار على الدر المختار".

٣- عمدة الرعاية فى شرح الوقاية: وهو حاشية لمحمد عبد الحيى الأنصارى اللكنوى[٦] على "كتاب شرح الوقاية" لعبيد الله بن مسعود، و "عمدة الرعاية": وهو أحد الكتب

---

(١) محمد بن على بن محمد الملقب بـ"علاء الدين" الحصنى الأصل الدمشقى المعروف بـ"الحصفكى" مفتى الحنفية، وصاحب التصانيف الفائقة فى الفقه وغيره، توفى سنة ١٠٨٨. (انظر المحبى: خلاصة الأثر جـ٤ ص٦٣-٦٤، وانظر "رد المحتار" جـ١ ص١٥-١٦)

(٢) محمد بن عبد الله بن أحمد الخطيب التمرتاشى الغزى حنفى المذهب رأس الفقهاء فى عصره، وكان إمامًا فاضلا كبيرًا حسن السمت قوى الحافظة كثير الاطّلاع، توفى سنة ١٠٠٤هـ. (المحبى: خلاصة الأثر جـ٤ ص١٨-٢٠ بتصرف)

(٣) رد المحتار جـ١ ص٤.

(٤) رسم المفتى ص١٣.

(٥) رد المحتار جـ١ ص٤.

(٦) محمد بن عبد الحيى بن المولوى عبد الحليم اللكنوى الهندى الفقيه المحدث، المتوفى سنة ١٣٠٤هـ، انظر "هدية العارفين" جـ٢ ص٣٨٥، وترجمته لنفسه فى "التعليقات السنية على الفوائد البهية" ص٢٤٨-٢٤٩.

المشهورة المتداولة بين علماء القارة الهندية[١].

٤- كتب الفتاوى:

ميدان الفتوى ميدان واسع تبارى فيه علماء الحنفية المتقدمون والمتأخرون، وأظهر الكثيرون منهم براعةً وتمكنًا منقطع النظير، وكتب الفتاوى تأتى فى الدرجة الثالثة بعد كتب المتون والشروح حيث يستأنس بالفتاوى إذا لم يكن رأى فى المتون والشروح، فإذا لم يوجد فى رواية الأصول، ولا فى رواية النوادر حكم للحادثة يؤخذ بما هو الأصح والأثبت من الواقعات والفتاوى الأمثل فالأمثل إلى ما هو أنزل من التصانيف[٢].

والتفضيل بين كتب الفتاوى لا قاعدة له يمكن الاعتماد عليها اللهم إلا تقبل العلماء المشهورين لما ورد فيها، وتداولهم لآراءها، ومن ثم تتباين كتب الفتاوى شهرةً واعتماداً حتى إننا نجد من يقول: إن أفضل الكتب هو "خلاصة الفتاوى"، ثم "فتاوى قاضى خان"، ثم "المحيطان" و"الذخيرة" و"الملتقط" و"الخزانة" و"الغنية" إلا أن هذا التخصيص مردود من آخرين بأنه تحكم محض ومجرد تخمين صدر عن هوى[٣].

على أنه من الممكن القول إن هناك من كتب الفتاوى ما حازت إعجاب العلماء واعتمادهم فى مختلف الأدوار، وتواتر الاقتباس منها فى كتب العلماء والاستئناس بآراءها، ومن أشهرها:

١- الفتاوى الولوالجية لعبد الرشيد الولوالجى، توفى سنة ٥٤٠ هـ.

٢- الفتاوى السراجية: لسراج الدين على بن عثمان الأوشى سراج الدين، توفى سنة ٥٧٥ هـ.

٣- الفتاوى الخانية: لقاضى خان الحسن بن منصور، توفى سنة ٥٩٢ هـ.

٤- الفتاوى الظهيرية: لظهير الدين محمد البخارى، توفى سنة ٦١٩ هـ.

٥- الفتاوى الطرسوسية: لنجم الدين إبراهيم بن على الطرسوسى الحنفى، توفى سنة

---

(١) اهتم علماء الهند بالمذهب الحنفى، ولهم فيه الكثير من المؤلفات باللغتين العربية والهندية شرحًا وحواشى، وممن اهتمّ بجمع أسماء هذه المؤلفات وغيرها الأستاذ عبد الحيى الحسنى (١٢٨٦-١٣٤١ هـ) فى كتابه "الثقافة الإسلامية فى الهند". (انظر ص١٠٥-١١٨)

(٢) إرشاد أهل الملة ص٣٥٤.

(٣) المرجع نفسه ص٣٦٠.

٧٥٨ هـ[١].

٦- الفتاوى التتارخانية لعالم بن علاء الحنفى، المتوفى سنة ٨٠٠ هـ[٢]: جمع فيه مسائل "المحيط البرهانى" و "الذخيرة" و "الخانية" و "الظهيرية"[٣].

٧- الفتاوى البزازية لمحمد بن محمد البزازى، توفى سنة ٨٢٧ هـ[٤]: وهو كتاب جامع لخص فيه "زبدة مسائل الفتاوى" و "الواقعات" من الكتب المختلفة، ورجح ما ساعده الدليل، وذكر الأئمة أن عليه التعويل، وسمّاه "الجامع الوجيز"[٥].

٨- الفتاوى القاسمية: وهو للشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى، توفى سنة٨٧٩هـ[٦].

٩- الفتاوى الخيرية: لخير الدين بن أحمد بن نور الدين على بن زين الدين عبد الوهاب الأيوبى الفاروقى الرملى، توفى سنة ١٠٨١ هـ[٧].

١٠- الفتاوى الهندية: وهى المعروفة أيضًا بـ"فتاوى عالمكير" نسبة إلى السلطان محمد أورنك زيب عالم كير، توفى سنة ١١١١ هـ أو ١١١٨ هـ أحد ملوك الهند، والذى أمر بتأليفها، وأسند القيام بذلك إلى الشيخ نظام الدين البرهانبورى[٨]، وكان الهدف منها أن يؤلفوا كتابًا جامعًا لظاهر الروايات التى اتفق عليها، وأفتى بها الفحول، ويجمعوا فيه من النوادر ما تلقتها العلماء بالقبول كيلا يفوت الاحتياط فى العمل، والاجتناب عن الخطل

---

(١) إبراهيم بن على بن أحمد بن عبد الواحد قاضى القضاة نجم الدين الطرسوسى، مات سنة ٧٥٨، انظر "الفوائد البهية" ص١٠-١١ بتصرف.

(٢) واسم الكتاب "زاد المسافر"، وقد أشار إلى جمعه الخان الأعظم، وقد ذكر صاحب "هدية العارفين" أن المؤلف توفى سنة ٢٨٦ هـ، وهو زلة قلم -والله أعلم- فإن أصحاب الكتب التى جمعها فى كتابه كانوا بعد هذا التاريخ كما هو معلوم، ولم يذكر "كشف الظنون" تاريخ وفاته، انظر "الكشف" جـ١ ص٢٦٨، و "هدية العارفين" جـ١ ص٤٣٥، وذكر المحمصانى أن وفاته كانت سنة ٨٠٠ هـ. (فلسفة التشريع ص٣٥)

(٣) كشف الظنون جـ١ ص٢٦٨.

(٤) محمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردى الشهير بـ"البزازى"، كان من أفراد الدهر فى الفروع والأصول. (الفوائد ص١٨٧-١٨٨ بتصرف، وانظر ترجمته فى "الشقائق النعمانية" ص٢١)

(٥) كشف الظنون جـ١ ص٢٤٢.

(٦) كشف الظنون جـ٢ ص١٢٢٧، وقد تقدمت ترجمته فى البحث.

(٧) انظر ترجمته فى "هدية العارفين" جـ١ ص٣٥٨.

(٨) ذيل كشف الظنون (ضميمة هداية العارفين) جـ٢ ص٦٩ لأغا بذرك الطهرانى.

والزلل[١].

وقد كونت لأجل تأليف هذا الكتاب لجنة من أربعة علماء يرأسهم الشيخ نظام المذكور، وأعضاء اللجنة هم:

١- القاضى محمد حسين الجونبورى المحتسب

٢- الشيخ على أكبر الحسينى أسعد الله خانى

٣- الشيخ حامد بن أبى الحامد الجونبورى

٤- المفتى محمد أكرم الحنفى اللاهورى

وقد وزع العمل بينهم على أربعة أقسام، ولا شك أن ضخامة هذا العمل استدعى اشتراك آخرين من العلماء، ذكر منهم صاحب "الثقافة الإسلامية فى الهند" خمسة عشر عالمًا بالإضافة إلى "النخبة" السابق ذكرها[٢]، تضافرت جهود هؤلاء العلماء، فكانت نتيجته هذا الكتاب الجامع، والذى أنفق على تدوينه مبلغ مائتى ألف روبية، ولقد أوضح هؤلاء العلماء منهجهم فى مقدمة الكتاب، حيث جاء أنهم اقتصروا فى الأكثر على ظاهر الروايات، ولم يلتفتوا إلا نادرًا إلى النوادر والدرايات، وذلك فيما لم يجدوا جواب المسألة فى ظاهر الروايات، أو وجد جواب النوادر موسومًا بعلامة الفتوى، ونقلوا كل رواية من المعتبرات بعبارتها مع انتماء الحوالة إليها، ولم يغيروا العبارة إلا لداعى ضرورة من وجهها، وإذا وجدوا جوابين مختلفين كل منهما موسوم بعلامة الفتوى وسمة الرجحان، أو لم يكن واحد منهما معلمًا بما يعلم به قوة الدليل والبرهان أثبتوهما فى هذا الكتاب[٣].

فلا غروَ أن أصبحت هذه الفتاوى من أجلها وأنفعها فى كثرة المسائل وسهولة العبارة، وحل العقد[٤]، وأن يعد هذا الكتاب إلى اليوم من المراجع المعتبرة فى الفقه الحنفى[٥].

وهنا لا بد أن ننبه إلى أن هذه الفتاوى ما هى إلا جمع لآراء المذهب الراجحة من ما نص عليه المتقدمون، وليست كما يوحى ظاهر الاسم آراء شخصية بخصوص قضايا مستجدة

---

(١) الفتاوى الهندية جـ١ ص٣.

(٢) الفتاوى الهندية جـ١ ص١١٠-١١١ لعبد الحيى الحسنى.

(٣) الفتاوى الهندية جـ١ ص٣.

(٤) الثقافة الإسلامية فى الهند ص١١٠.

(٥) الأوضاع التشريعية فى البلاد العربية ص١٦٠ للمحمصانى، وفلسفة التشريع فى الإسلام ص٦٣ وما بعدها.

محدثة كما هو العادة فى إطلاقات اسم الفتاوى.

١١- الفتاوى الحامدية لحمد بن على بن إبراهيم العمادى، توفى سنة ١١٧١هـ[١]، وقد اختصرها عمدة المتأخرين ابن عابدين فى كتابه "تنقيح "الحامدية"، وأصبح المختصر يضارع الأصل شهرةً واعتمادًا، ولعل من أشهر هذه الفتاوى فى عصرنا: "الفتاوى الخانية" لقاضى خان، و "الفتاوى الهندية" التى جمعت بأمر السلطان المغولى عالمكير، والفتاوى البزازية، والفتاوى الخيرية، والفتاوى الحامدية[٢].

كتب لا تعتمد:

وضع علماء الحنفية معايير عامة تطبق على الكتب لمعرفة ما لا يعتمد منها، وسنستعرض فيما يلى هذه الضوابط، والكتب التى نصوا على عدم اعتمادها للفتوى لاندراجها تحت أحد هذه الضوابط وهى:

١- شدة الإيجاز والاختصار المخلّ، ولذا فإنه لا يجوز الإفتاء من الكتب المختصرة كـ"النهر"[٣] و "شرح الكنز" للعينى[٤]، و "الدر المختار شرح تنوير الأبصار"، وينبغى إلحاق "الأشباه والنظائر"[٥] بها، فإن فيها من الإيجاز فى التعبير ما لا يفهم معناه إلا بعد الاطّلاع على مأخذه، بل فيها مواضع كثيرة من الإيجاز المخل[٦].

ويتحتّم التنبيه هنا أن مؤلفى هذه الكتب لا طعن فيهم، بل هم من أجلة العلماء البارزين

---

(١) مفتى دمشق، وله الكثير من المؤلفات، انظر ترجمته فى "هدية العارفين" جـ١ ص٢٦١.

(٢) الأوضاع التشريعية فى البلاد العربية ص١٢٠ للمحمصانى، وانظر لمزيد من الكتب المشهورة: فلسفة التشريع فى الإسلام ص٣٤-٣٦ للمحمصانى إلا أنه ينبغى ملاحظة أنه ذكر ضمن الكتب المشهورة بعض المؤلفات التى نص علماء الحنفية على عدم اعتمادها للفتوى كما سيأتى بيانه، وانظر أيضًا "مفتاح السعادة" جـ٢ ص٢٦٢-٢٨٧ لطاشكبرى زاده، حيث ذكر عددًا من الكتب المعتمدة المشهورة.

(٣) النهر: المقصود به "النهر الفائق شرح كنز الدقائق" لعمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفى المنعوت بـ"سراج الدين"، توفى سنة ١٠٠٥ هـ، وهو أخو زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم. (انظر المحبى، وخلاصة الأثر جـ٣ ص٢٠٦-٢٠٧)

(٤) العينى: محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العينى، توفى سنة ٨٥٥، وكتابه الذى شرح فيه "كنز الدقائق" اسمه رموز الحقائق. (انظر ترجمة المؤلف فى "الفوائد البهية" ص٢٠٧-٢٠٨)

(٥) الأشباه والنظائر لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفى.

(٦) رد المحتار جـ١ ص٧٠ لابن عابدين، ورسم المفتى ص١٣، ومقدمة الرعاية جـ١ ص١٠-١١.

تشهد بذاك تراجمهم، واعتماد آراءهم فى كثير من المواقف إلا أنه كثيراً ما يكون المؤلف معتبراً فى نفسه، ومؤلفه غير معتبر لعدم التزامه فيه التنقيد والتنقيح، وجمعه كل رطب ويابس[١].

٢- عدم الاطلاع على حال مولفيها كـ"شرح الكنز" لمنلا مسكين[٢]، و"شرح النقاية" للقهستانى[٣] المسمّى بـ"جامع الرموز"، و"شرح مختصر الوقاية" لأبى المكارم، فإنه رجل مجهول وكتابه كذلك[٤].

ومنها: "خلاصة الكيدانى" المنسوبة إلى لطف الله النسفى، فإنها وإن اشتهرت فى بلاد ما وراء النهر اشتهاراً، وتداولوها حفظًا واستذكاراً، إلا أنه لم يعرف إلى الآن حال مؤلفها من هو؟ وكيف هو؟[٥].

٣- ثبوت عدم اعتبار مؤلفيها لنقلهم الأقوال الضعيفة فى المذهب، ومن هذه الكتب:

أ- تصانيف نجم الدين مختار بن محمود بن محمد الزاهدى[٦] المعتزلى الاعتقاد حنفى الفروع، المتوفى سنة ست وخمسين وستمائة كـ"القنية" و"الحاوى" و"المجتبى شرح مختصر القدورى"، وزاد الأئمة وغير ذلك[٧]، فتصانيف الزاهدى غير معتبرة ما لم يوجد مطابقتها لغيرها لكونها جامعة للرطب واليابس[٨]، وقد كان من الأسباب التى أدت إلى عدم اعتماد كتاب القهستانى استناده إلى كتب الزاهدى المعتزلى[٩].

ب- السراج الوهاج الموضح لكل طالب محتاج، وهو شرح لمختصر القدورى ألفه أبو

---

(١) مقدمة الرعاية جـ١ ص١٢.

(٢) منلا مسكين: معين الدين محمد بن عبد الله القراهى الهروى الفقيه الحنفى الشهير بـ"منلا مسكين"، توفى سنة ٩٥٤، له شرح كنز الدقائق. (انظر هدية العارفين جـ٢ ص٢٤٢، وكشف الظنون جـ٢ ص١٥١٥)

(٣) القهستانى: محمد بن حسام الدين الخراسانى القهستانى شمس الدين الحنفى، المتوفى سنة ٩٦٢ هـ، صنف "جامع الرموز فى شرح النقاية". (هدية العارفين جـ٢ ص٢٤٤)

(٤) مقدمة الرعاية جـ١ ص١١.

(٥) المرجع نفسه ص١٢، وانظر فيه الخلاف فى نسبتها إلى مؤلف معين.

(٦) انظر ترجمته فى "الفوائد" ص٢١٢-٢١٣، وذكر أنه توفى سنة ٦٥٨ هـ.

(٧) مقدمة الرعاية جـ١ ص١٢، وانظر رسم المفتى ص١٣.

(٨) الفوائد ص٢١٣.

(٩) مقدمة الرعاية جـ١ ص١١.

بكر بن على الحدادى[١]، المتوفى سنة ٨٠٠ هـ، وعده المولى بيركلى من جملة الكتب المتداولة الضعيفة غير المعتبرة[٢].

جـ- مشتمل الأحكام فى الفتاوى الحنفية لفخر الدين يحيى بن عبد الله الرومى[٣]، والكتاب معدود من جملة الكتب المتداولة الواهية[٤].

ومن الفتاوى غير المعتمدة مما أدخل فى نطاق الضوابط السابقة:

١- فتاوى إبراهيم شاهى من مؤلفات القاضى شهاب الدين الدولة آبادى[٥].

٢- الفتاوى الصوفية لفضل الله الصوفى محمد بن أيوب، المتوفى سنة ٦٦٦ هـ، فهى ليست من الكتب المعتمدة، فلا يجوز العمل بما فيها إلا إذا علم موافقتها للأصول[٦].

٣- فتاوى ابن نجيم وهى المعروفة باسم "الفتاوى الزينية فى فقه الحنفية"[٧].

٤- فتاوى الطورى[٨].

هذا ما نص عليه الحنفية من الكتب التى لا تعتمد للفتوى، والضوابط التى طبقوها.

وهنا أمور لا بد من التنويه عنها، وهى:

أولا: أن عدم اعتماد هذه الكتب لا يعنى طرحها بعيداً ونبذها، بل لا يجوز الإفتاء من هذه إلا أن علم المنقول عنه، وأخذه منه[٩]، والحكم فى هذه الكتب غير المعتمدة وأمثالها، أن يؤخذ ما صفا منها، ويترك ما كدر منها، وأن لا يؤخذ بما فيها إلا بعد التأمل والفكر الغائر،

---

(١) أبو بكر بن على بن محمد الحداد العبادى اليمنى الفقيه الحنفى، توفى عام ٨٠٠ هـ، انظر "هدية العارفين" جـ١ ص٢٣٥-٢٣٦.

(٢) كشف الظنون جـ٢ ص١٦٣١، ومقدمة الرعاية جـ١ ص١٢.

(٣) يحيى بن عبد الله الفقيه الحنفى الرومى الصوفى، المتوفى سنة ٨٦٤ هـ، انظر "هدية العارفين" جـ٢ ص٥٣٨.

(٤) كشف الظنون جـ٢ ص١٦٩١، ومقدمة الرعاية جـ١ ص١٢.

(٥) مقدمة الرعاية جـ١ ص١٢.

(٦) كشف الظنون جـ٢ ص١٢٢٥، وانظر مقدمة الرعاية جـ١ ص١٢.

(٧) ابن نجيم: زين العابدين (الدين) بن إبراهيم: رد المحتار جـ١ ص٧٠، مقدمة الرعاية جـ١ ص١٢، كشف الظنون جـ٢ ص١٢٢٣، والفوائد ص١٣٥.

(٨) رد المحتار جـ١ ص٧٠، مقدمة الرعاية جـ١ ص١٢.

(٩) رد المحتار جـ١ ص٧٠ ورسم المفتى ص١٣.

ولحاظ عدم مخالفته للأصول وللكتب المعتبرة[١].

ثانيًا: أن الكتاب قد يكون غير معتمد لسبب من الأسباب المذكورة، ثم يطرأ بعد ذلك ما يتبين به انتفاء السبب الموجب لعدم اعتماده، فيصبح معتمدًا مقبولا، ولعل من الأمثلة على ذلك ما نقله اللكنوى فى كتبه، نقلا عن ابن أمير حاج الحلبى من أن "المحيط البرهانى" كتاب غير معتمد، وأنه لا يجوز الإفتاء منه، ولا النقل منه[٢]، وذلك لأن الكتاب مفقود وغير متداول.

يقول اللكنوى: ثم لما منحنى الله مطالعته رأيته كتابًا نفيسًا مشتملا على مسائل معتمدة متجنّبًا عن المسائل الغريبة غير المعتبرة إلا فى مواضع قليلة، ومثله واقع فى كتب كثيرة، وبناءً على ذلك فقد غير اللكنوى رأيه فى هذا الكتاب، وصرح بأن الحكم بعدم جواز الإفتاء منه ليس إلا لكونه من الكتب الغريبة المفقودة غير المتداولة لا لأمر فى نفسه، ولا لأمر فى مؤلفه، وهو أمر يختلف باختلاف الأعصار، ويبتدل بتبدل الأقطار، فكم من كتاب يصير مفقودًا فى إقليم، وهو موجود فى إقليم آخر، وكم من كتاب يصير نادر الوجود فى عصر، كثير الوجود فى عصر آخر، فـ"المحيط البرهانى" لما كان مفقودًا فى بلاده وأعصاره، عده من الكتب التى لا يفتى منها لعدم تداولها وغرابتها، فإن وجدو تداولها وانتشاره فى عصر، أو فى إقليم يرتفع حكمه هذا، فإنه لا شبهة فى كونه معتمدًا، فقد اعتمد عليه من جاء بعده من أرباب الاعتماد، وأفتوا بنقله[٣].

ختام البحث:

يشعر الكثير من الباحثين أن طريق الوصول إلى معرفة القول الراجح المعتمد فى مذهب الحنفية يحيطه كثير من الغموض والاضطراب الناتج عن تعارض الآراء والاجتهادات، وهذا الشعور تؤيده اللجنة التى أنيط بها تأليف "الفتاوى الهندية"، وهى لجنة ضمت فطاحل من علماء الحنفية فى الهند، جاء فى مقدمة الفتاوى: إلا أن الكتب المصنفة المتداولة، والصحف المؤلفة المتناولة فى هذا الفن لا تشفى العليل، ولا يفأم منها الغليل، إذ بعضها طارح لشطر

---

(١) مقدمة الرعاية جـ١ ص١٣.

(٢) مقدمة الرعاية جـ١ ص١١، والفوائد البهية ص٢٠٦.

(٣) الفوائد ص٢٠٦-٢٠٧.

المسائل وأكثرها منطو على الروايات المختلفة المتعارضة الدلائل[1]، وليس هذا الشعور خاصّاً بعلماء الهند من الحنفية، بل يشاركهم بعض من كبار علماء الدولة العثمانية الذين وكل إليهم تأليف "مجلة الأحكام العدلية" حيث قالوا: وعلى الخصوص مذهب السادة الحنفية؛ لأنه قام فيه مجتهدون كثيرون متفاوتون فى الطبقة، ووقع فيه اختلافات كثيرة، ومع ذلك لم يحصل فيه تنقيح كما حصل فى فقه الشافعية، بل لم تزل مسائله أشتاتًا متشعبة، فتمييز القول الصحيح من تلك المسائل والأقوال المختلفة، وتطبيق الحوادث عليها عسير جدّاً[2].

لا شك أن هذين النصين يوحيان ضمنًا بأسباب هذا الغموض الذى يشوب المذهب الحنفى، وهى أسباب تكونت، وتراكمت عبر التاريخ الطويل الحافل لهذا المذهب، ولو تمعنا فى هذه الأسباب لرأينا أنها فى حقيقتها ميزات نالها المذهب، وكان لها رد فعل متأخر على فهمه واتّضاح آراءه، ويمكن تلخيص هذه الميزات والأسباب فيما يأتى:

١- اتساع الرقعة التى انتشر فيها مذهب الحنفية اتّساعًا لا يضارعه فيه أى من المذاهب الأخرى، فقد وصل المذهب الحنفى إلى أقصى أركان المعمورة والنتائج الطبيعية لهذا الانتشار الواسع وجود المذهب فى بيئات وأقاليم تتباين تباينًا كليّا فى المناخ والعادات الاجتماعية، العرف وطبائع الناس، ومن ثم فقد كان لعلماء هذه الأقطار المتباعدة فى قطره وإقليمه، اجتهاداتهم الخاصّة وترجيحاتهم وتخريجاتهم التى تختلف عن ما رآه الآخرون من علماء المذهب خاصّة بالنسبة للأحكام المبنية على العرف والعادات، والتى تتغير بتغير الزمان، ولقد لعب اختلاف اللغات والبعد المكانى دوره الواضح فى تباين الاجتهادات، فالكتب فى كل قطر كانت تؤلف بلغة قومهم كما كانت تؤلف بالعربية إلا أن تبادل هذه الكتب مع الأقطار الأخرى والأقاليم المتباعدة كان بطيئًا فى كثير من الظروف، والمثل واضح فى عصرنا هذا، فمئات الكتب تؤلف فى المذهب الحنفى بلغات شبه القارة الهندية، ويتداولها علماءها، وتنشر آراءها، وتصبح معتمدة مقبولة بينما الحنفية الآخرون فى بلاد العرب فى منأى عن ذلك، والعكس صحيح أيضًا.

٢- طبيعة الأصول التى بنى المذهب عليها، واستنبط منها، والتى تترك لاجتهاد المجتهدين المجال الواسع فى الترجيح والتخريج، تطبيقًا لمبادئ القياس والاستحسان وغيرها.

٣- كثرة المؤلفات فى هذا المذهب كثرة تصل إلى مستوى التخمة، ولقد كان لتمتع

---

(١) الفتاوى الهندية جـ١ ص١.

(٢) مجلة الأحكام العدلية: تقرير اللجنة.

المذهب الحنفى بالنفوذ والسيطرة فى أقطار الأرض الإسلامية لسنين طويلة، وخاصة فى الدول العباسية، والخلافة العثمانية الأثر الأكبر فى كثرة المؤلفات، ونشاط علماء المذهب للتأليف ومحاولة كل الإبداع والسبق بالتخريجات والاجتهادات خاصّة، وقد كان القضاء لعلماء الحنفية فى تلك الدولتين، وكانت الصدارة فى الفتاوى ومشيخة الإسلام لأئمة الحنفية، وهى أمور تغرى الكثيرين على التوجه بكل هممهم للإبداع فى هذا المجال الذى يحقق لهم خير الدنيا والدين.

ومع كل هذه الشعور وهذه الأسباب، فإن الباحث المنصف لا بد وأن يقر بأن الوصول إلى الراجح من المذهب، وإن كان أصعب فى المذهب الحنفى منه فى غيره من المذاهب إلا أنه ليس بالعسير جدًّا إذا بذل القليل من الجهد مع معرفة الضوابط والقواعد التى خطها علماء الحنفية لهذا الغرض.

فالقارئ يرى من خلال هذا البحث أن القول المعتمد فى المذهب الحنفى يكاد يكون محصورًا فيما رجحه كبار علماء المذهب المتقدمين والمتأخرين، وهذا الترجيح ليس مطلقًا، بل هو فى دائرة الآراء المنسوبة إلى الإمام نفسه، وتلاميذه الذين شاركوه فى صياغة هذه الآراء، وتبعوا منهج الإمام بعد وفاته، ومن ثم فكتب الأصول، وما تضمنته من أقوال ظاهرة، هى مجال الترجيح والاختيار إلا فى النادر النذر، والترجيح بين هذه الآراء له ضوابط معلومة محررة لا بد من اتباعها لكل من تصدى لهذه المهمة.

وقد أخذ بعض كبار علماء المذهب على عاتقهم فى كتبهم أن لا يتعرضوا بالذكر إلا لما هو راجح، وهم إن تعرضوا لغيره من الأقوال، فلا بد أن يبينوا درجة هذا القول راجحًا أقوى، أو قويًا مرجوحًا، أو ضعيفًا مردودًا، وكنتيجة لمجهوداتهم كانت المتون المعتمدة التى نالت أعلى درجات الاعتماد من علماء المذهب، ثم كانت شروح هذه المتون لتوسيع أفق الباحث واطلاعه.

أما ما يجِدّ من حوادث، ويطرأ من مسائل، فقد خصّها الحنفية بكتب الفتاوى، والفتاوى إنما تمثل آراء قائلها بخصوصه، وتستمد قوتها من درجته العلمية ومنزلته التى يعترف بها العلماء الآخرون، فهى إذن آراء شخصية لا تتحدد أرجحيتها إلا بمعرفة مدى تمسك قائلها، ومعرفته بقواعد المذهب وأصوله وضوابطه.

قضيتان فى المذهب الحنفى أوجدتا شيئًا من الغموض فى معرفة القول الراجح المفتى به:

أولاهما: أن الآراء الفقهية والتخريجات التى جدت بعد عصور تأليف المتون المعتمدة -

وخاصة تلك التى عالجت قضايا مستجدة- والتى تضمنتها كتب الشروح والفتاوى لم تحظ بالتنقيح الكامل لإزالة ما قد يكون بينها من تعارض.

وثانيهما: أنه كنتيجة لتطبيق القاعدة التى تنص على تغير الأحكام المبنية على العرف بتغير العرف واختلاف الزمان، نجد من الضرورة إعادة النظر فى بعض الأحكام المرجحة، والتى تندرج تحت هذه القاعدة، وهو أمر لم تحظ كتب الفقه فى غالبيتها به مما يستوجب وقوف الباحث حائراً أمامها متردداً فى قبول الرأى كقول نهائىّ فى القضية.

لقد كانت هناك أكثر من محاولة على المستوى الرسمى والفردى لإزالة هذا اللبس والغموض.

أما على المستوى الرسمى فقد كانت المحاولة الأولى، والتى أمر بها السلطان أورنك زيب بهادر حيث كلف لجنة من العلماء بتأليف كتاب يكون حاويًا لمعظم الروايات الصحيحة مشتملا على جل الدرايات النجيحة يبين الغث من السمين، ويميز الضعيف من المتين[١]، فظهرت "الفتاوى الهندية" أو "فتاوى عالم كير".

والمحاولة الرسمية الثانية جاءت بعد الأولى بفترة من الزمن حيث شعرت الدولة العثمانية بالحاجة إلى ذلك، فعيّنت لجنة اسمها جمعية المجلة "مجلة جمعيتى" مؤلفة من سبعة علماء برئاسة أحمد جودت باشا ناظر ديوان العدلية[٢].

وكما جاء فى التقرير الذى رفع إلى الصدر الأعظم على باشا فى غرة محرم سنة ١٢٨٦، فإنه لم يزل الأمل معلقًا بتأليف كتاب فى المعاملات الفقهية يكون مضبوطًا سهل المأخذ، عاريًا من الاختلافات، حاويًا للأقوال المختارة، سهل المطالعة على كل واحد، وبموجب الإرادة العلية اجتمعنا فى دائرة ديوان الأحكام، وبادرنا إلى ترتيب مجلة مؤلفة من المسائل والأمور الكثيرة الوقوع اللازمة جدًا فى قسم المعاملات الفقهية مجموعة من أقوال السادة الحنفية الموثوق بها، وقسمت إلى كتب متعددة، وسميت بالأحكام العدلية، وقدتم ترتيب المجلة عام ١٢٩٣ هـ-١٨٨٦م[٣].

وقد سدت "مجلة الأحكام العدلية" فراغًا كبيرًا فى عالم القضاء والمعاملات الشرعية، فبعد أن كانت المسائل مبعثرة فى كتب الفقه العديدة، وكانت الفتاوى والأقوال متعددة،

---

(١) الفتاوى الهندية جـ١ ص٣.

(٢) فلسفة التشريع فى الإسلام ص٦٣.

(٣) نفس المصدر ص٦٤.

ومختلفة فى الموضوع الواحد أصبحت الأحكام الشرعية واضحة ثابتة لا يحتاج رجال القانون إلى عناء كبير لفهمها وتطبيقها[١].

إلا أن المجلة على ميزاتها لا يمكن اعتبارها مرجعًا فقهيًّا كاملا، فلم تتعرض المجلة للعبادات والوقف، كما لم تتعرض للأحوال الشخصية النكاح . . . إلخ .

ومن ناحية أخرى لا يمكن القول بأن كل ما جاء فى المجلة هو الرأى الراجح عند الحنفية، فهى وإن كانت مأخوذة بوجه عام من كتب ظاهر الرواية إلا أنها إذا تعددت الأقوال عند الإمام الأعظم وأصحابه اختارت المجلة القول الذى رأته موافقًا لحاجات العصر والمصلحة العامة، ثم إنها تركت فى بعض المسائل القليلة ظاهر الرواية، وأخذت بغيرها .

وأخيرًا تركت المجلة قول الفقهاء الحنفية فى مسائل طفيفة[٢]، ولا شك فى أن المجلة محاولة ناجحة لتقديم الفقه الإسلامى فى ثوب جديد وصياغته قانونية حديثة بحيث يسهل فهمه على المحدثين من المحامين وأرباب القوانين، ولهذا الغرض فلم تتبع المجلة الأسلوب التقليدى فى سرد الأحكام الفقهية، بل نظمت فى مواد قانونية منفصل بعضها عن الآخر يجمعها كتاب أو فصل .

وقد اكتسبت المجلة قوتها من الأمر الهمايونى بتطبيقها فى محاكم الأقطار الإسلامية الخاضعة للخلافة العثمانية، فأصبحت بذلك المرجع الوحيد للقضاة فى أحكامهم، وأضحى القاضى ملزمًا بتنفيذ بنود المجلة وموادها وافقت اجتهاده أم لم توافقه .

أما على الصعيد الفردى فأشهر المؤلفات كتاب ابن عابدين "رد المحتار على الدر المختار"، والذى أخذ على عاقته فيه أن يبين الرأى الراجح المختار للفتوى، ولعل مما يزيد من أهمية هذا الكتاب أنه قد قام بتكملته نجل المؤلف فى كتابه "تكملة رد المحتار"، ونجل المؤلف محمد علاء الدين بن عابدين هو أحد أعضاء اللجنة التى قامت بتأليف "المجلة"، وقد ظل فى عضويتها مدة تقرب من ثلاث سنين، ثم استعفى[٣].

ختامًا: لعل هذا البحث يلقى الضوء على اصطلاح "المذهب عند الحنفية"، ويساعد الباحث فى الوصول إلى الرأى الراجح فى هذا المذهب الفذّ، والله أسأل التوفيق والقبول .

---

(١) نفس المصدر ص٦٧ .

(٢) المصدر السابق ص٦٥ بتصرف .

(٣) المصدر نفسه ص٦٣ الحاشية رقمها ٢ .

الفصل الثانى فى الكلام على صاحب المحيط البرهانى

ترجمة المؤلف

اسمه ونسبه:

هو **محمود**[1] بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد بن الصدر الكبير برهان الدين عبد العزيز بن عمر بن مازه، كان من كبار الأئمة وأعيان فقهاء الأمة، إمامًا ورعًا مجتهدًا متواضعًا، عالـمًا كاملا، بحرًا زاخرًا، حبرًا فاخرًا، وكان من أسرة عمر بن مازة التى حكمت على بلاد ماوراء النهر باسم أمراء آل برهان من سنة ٤٥٠هـ إلى سنة ٦٠٤هـ، واجتمعت لهذه الأسرة فى ذلك الزمان رئاسة الدين والدنيا، ولد بمرغينان سنة ٥٥١هـ الموافق سنة ١١٥٦م.

أخذه العلم ومشايخه:

وأخذ العلم عن أبيه الصدر السعيد، وعن عمه الصدر الشهيد حسام الدين عمر ابن عبد العزيز، وهما أخذا عن أبيهما عبد العزيز بن عمر عن شمس الأئمة السرخسى، عن الحلوائى، عن أبى على النسفى، عن أبى بكر محمد بن الفضل، عن عبد الله السبذمونى.

وسافر إلى الحجاز لزيارة الحرمين الشريفين والحج المبرور سنة ٦٠٣هـ الموافق سنة ١٢٠٦م واستفاد أثناءها من العلماء الأفاضل. وما زال مشغولا بالدرس والتدريس والإفتاء ببلاده إلى آخر العمر، وتوفى سنة ٦١٦هـ الموافق سنة ١٢١٩م وترك ابنًا صالحًا عالـمًا فقيها صاحب مؤلفات، اسمه طاهر بن الصدر محمود وستجىء ترجمته.

بعض أعضاء أسرته البارزين:

قد ذكرنا فى السابق أن صاحب المحيط البرهانى كان من أسرة علمية ممتازة، وبيت علم عظيم، وتمتاز هذه الأسرة بانتساب شخصيات بارزة علمية إليها مثل:

١ - أبيه: **أحمد** بن عبد العزيز بن عمر بن مازه الصدر السعيد تاج الدين أخو الصدر الشهيد، تفقّه على أبيه برهان الدين الكبير عبد العزيز وعلى شمس الأئمة بكر ابن محمد

(١) راجع لترجمته الفوائد البهية: ص٢٠٥. وتاج التراجم للعلامة قاسم بن قطلوبغا برقم ٢١٢ ص٧٠.

الزرنجرى، كلاهما عن شمس الأئمة السرخسى عن الحلوانى عن أبى على النسفى عن محمد ابن الفضل عن السبذمونى عن أبى حفص الصغير عن أبيه عن محمد، وتفقّه عليه ابنه محمود صاحب الذخيرة وصاحب الهداية وغيرهما[١].

وفى الطبقات السنية لتراجم الحنفية: أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازه المعروف والده بـ" برهان الأئمة" وهو أخو عمر بن عبد العزيز الملقب بالصدر الشهيد حسام الدين. وأحمد هذا أحد مشايخ صاحب الهداية وأجازه برواية مسموعاته ومستجازاته مشافهة بمدينة بخارى وكتب ذلك بخطه وكان من جملة ما حصل لصاحب الهداية منه رواية كتاب السير لمحمد بن الحسن من طريق شمس الأئمة السرخسى[٢].

٢- **جده: عبد العزيز** بن عمر بن مازه برهان الأئمة وبرهان الدين الكبير أبو محمد[٣]، أخذ العلم عن السرخسى عن الحلوانى، وتفقّه عليه ولده الصدر السعيد تاج الدين أحمد والصدر الشهيد حسام الدين عمر وظهير الدين الكبير على بن عبد العزيز المرغينانى وغيرهم[٤].

٣- **عمه: عمر** بن عبد العزيز بن عمر بن مازه أبو محمد حسام الدين المعروف بـ" الصدر الشهيد" الإمام ابن الإمام والبحر ابن البحر إمام الفروع والأصول المبرز فى المعقول والمنقول، كان من كبار الأئمة وأعيان الفقهاء، له اليد الطولى فى الخلاف والمذهب، تفقّه على أبيه برهان الدين الكبير عبد العزيز، واجتهد، وبالغ إلى أن صار أوحد زمانه، وناظر العلماء ودرّس للفقهاء، وقهر الخصوم، وفاق الفضلاء فى حياة أبيه بخراسان، وأقر بفضله الموافق والمخالف، ثم ارتفع أمره إلى ما وراء النهر حتى صار السلطان ومن دونه يعظّمونه، ويتلقون إشاراته بالقبول، وعاش مدة محترمًا إلى أن استأثر الله بروحه، ورزقه الشهادة فى صفر سنة ست وثلاثين وخمسمائة، قتل الكافر الملعون بعد وقعة قطوان بسمرقند، ونقل جسده إلى

---

(١) راجع لترجمته الفوائد البهية: ص ٢٤.

(٢) راجع الطبقات السنية رقم ٢٢٩ ص ٤٣٩.

(٣) يقول الشيخ عبد الحى اللكنوى: ذكر بعض الفضلاء أن السلطان سنجر بن ملك شاه السلجوقى كان بعثه إلى بخارى فى مهم، وسمّاه صدرا سنة ٤٩٥، فعرف بالصدر، وهو المعروف بالصدر الماضى والصدر الكبير وبرهان الدين الكبير وبرهان الأئمة، وهو أبو الصدور وهذه الأوصاف بهذه الأوصاف لم تقع إلا عليه، وأما التعبير بالصدر وبرهان الأئمة وبرهان الدين، فقد وقع على جماعة من أولاده وغيرهم. (الفوائد البهية ص٢٤)

(٤) راجع لترجمته الجواهر المضيئة: ٢/ ٤٣٧، والفوائد البهية: ص ٩٨.

بخارى، وكانت ولادته سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة.

كذا قاله قاضى القضاة العلامة السبكى فى طبقات الشافعية، وقال: هو حنفى، وتوهم بعض الناس أنه شافعى فأوردته لذلك ههنا، وذكره صاحب الهداية فى معجم شيوخه، وقال: تلقيت منه علم النظر والفقه، وكان يكرمنى غاية الإكرام، ويجعلنى فى خواص تلامذته، لكن لم تتفق لى الإجازة منه فى الرواية، وأخبرنى عنه غير واحد من المشايخ، وله الفتاوى الصغرى والكبرى، وشرح أدب القضاء للخصاف وشرح الجامع الصغير، وهو شرح مختصر مفيد، وذكر القارى أن له ثلاثة شروح على الجامع مطول ومتوسط ومتأخر، وله الواقعات والمنتقى، وهو أستاذ صاحب المحيط، استشهد بسمرقند ونقل إلى بخارى، انتهى[١].

٤- **ابن عمه: محمد** بن عمر حسام الدين الصدر الشهيد بن برهان الدين الكبير عبد العزيز بن عمر ابن مازه، كان من أكابر فقهاء بخارى وأعيانها، وله القبول التام عند الملوك والسلاطين، وقدم بغداد حاجًا فى شوال سنة اثنتين وخمسين وخمسمائة، وحدث بها عن والده الصدر الشهيد، ومات سنة ست وستين وخمسمائة.

وذكره القرشى فى "الجواهر المضيئة" فقال:

محمد بن عمر بن عبد العزيز بن عمر ابن مازه شمس الدين أبو جعفر الإمام ابن الإمام، قال ابن النجار: من أهل بخارى، وكان رئيسها وابن رئيسها ومن أكابر أعيانهاو فحول فقهائهاالمشهورين بالفضل والنبل، وله التقدم عند الملوك والسلاطين. قدم بغداد حاجًا فى شوال سنة اثنتين وخمسين وخمس مائة وحدّث بها عن والده. سألت مسعود بن أحمد ابن مازه البخارى عن وفاة محمد بن عمر بن عبد العزيز ابن مازه فقال: فى سنة ست وستين وخمسمائة وأظنه فى ربيع الأول قتل قتلا[٢].

٥- **جده من جهة الأم: أحمد** بن عبد الرحمن بن إسحاق القاضى جمال الدين أبو نصر الريغدمونى نسبة إلى ريغدمون[٣] بكسر الراء المهملة وسكون الياء المثنّاة التحتية، وفتح الغين المعجمة وسكون الدال المهملة وضم الميم ثم الواو الساكنة ثم النون، قرية من قرى بخارى،

---

(١) راجع لترجمته الجواهر المضيئة: ٢/ ٦٤٩، و تاج التراجم رقم الترجمة ١٣٩ ص ٤٦، والفوائد البهية: ص١٤٩.

(٢) راجع لترجمته الجواهر المضيئة: ٣/ ٢٨٤-٢٨٥.

(٣) كذا ضبطه الكفوى، والذى فى لب اللباب فى تحرير الأنساب للسيوطى أنه بكسر الراء وسكون التحتية والمعجمة وفتح الذال المعجمة وضم الميم نسبة إلى ريغدمون قرية بخارى -انتهى-.

أخذ العلم عن القاضى أبى زيد الدبوسى عن أبى جعفر الأستروشنى عن أبى بكر محمد بن الفضل عن عبد الله السبذمونى عن أبى حفص الصغير عن أبى حفص الكبير عن محمد، وأخذ أيضًا عن أبى نصر أحمد بن عبد الله الخيزاخزى عن أبيه عن أبى بكر محمد بن الفضل، وكان إماما فاضلا، ولى قضاء بخارى، وتفقّه عليه ابنه محمد ابن أحمد وابن ابنه أبو نصر جمال الدين حامد بن محمد، وكانت ولادته فى شوال سنة أربع عشرة وأربعمائة، ووفاته فى رمضان سنة ثلاث وتسعين وأربعمائة، وهو جد صاحب "المحيط" من جانب الأم[1].

٦- **ابنه طاهر** بن الملقب بصدر الإسلام بن برهان الدين صاحب "المحيط" والذخيرة محمود بن تاج الدين الصدر السعيد أحمد بن برهان الدين الكبير عبد العزيز بن عمر ابن مازه، كان من أعيان الفقهاء الحنفية، له اليد الطولى فى الفروع والأصول، ومشاركة تامة فى المعقول والمنقول، وله الفوائد والفتاوى، أخذ عن أبيه صاحب المحيط عن أبيه الصدر السعيد، وعن عمه حسام الدين عمر الصدر الشهيد وهما عن عبد العزيز عن السرخسى عن الحلوانى، وأخذ أيضًا عن فخر الدين قاضى خان.

فيظهر من هذا أن بيت صاحب المحيط البرهانى بيت علم عظيم واجتمعت لهم رئاسة العلم والدين والدنيا وأكثر علماء بخارى وأطرافها فى ذلك الزمان أخذوا العلم من هذه الأسرة الطيبة.

ذكره فى كتب الرجال والطبقات:

فى كتائب أعلام الأخيار للعلامة الكفوى[2]:

الشيخ الإمام الصدر الكبير برهان الدين مفتى المشارق والمغارب محمود بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد بن برهان الدين الكبير عبد العزيز ابن عمر ابن مازه، صاحب المحيط البرهانى، ووالد صدر الإسلام طاهر بن محمود، كان من كبار الأئمة وأعيان فقهاء الأمة، إمامًا ورعًا مجتهدًا متواضعًا عالمًا عاملا فاضلا كاملا، له اليد الباسطة فى الخلاف والمذهب، وله الباع الممتد فى حسن الكلام ومعرفة الأدب، حسن النظر، جميل الطريقة، مصيب الفكر، رب العلوم كابرا عن كابر، أبوه وجده وجد أبيه كلهم كانوا صدور العلماء الأكابر. إلخ.

وذكره العلامة عبد الحى اللكنوى فى تعليقه: "النافع الكبير على الجامع الصغير" للإمام

(١) الفوائد: ص٢٣.

(٢) نقلت هذه العبارة من مقدمة السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية للعلامة عبد الحى اللكنوى.

محمد رحمه الله عند ذكر شراح "الجامع الصغير"، فقال:

ومنهم الصدر برهان الدين محمود بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد ابن الصدربرهان الدين الكبير عبد العزيز بن عمر ابن مازه، كان من كبار الأئمة وأعيان فقهاء الأمة، مجتهدًا متواضعًا عالمًا عاملا، له اليد الباسطة فى الخلاف والباع الممتد فى حسن الكلام ومعرفة الأدب، أخذ العلم عن أبيه الصدر السعيد وعن عمه الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز، وهما أخذا عن أبيهما عبد العزيز بن عمر عن شمس الأئمة السرخسى، عن الحلوائى، عن أبى على النسفى، عن أبى بكر محمد ابن الفضل، عن عبد الله السبذمونى[1].

وحكى برهان الإسلام الزرنوجى فى تعليم المتعلم عن شيخه صاحب الهداية: أنه قال: كان الصدر الأجل برهان الأئمة جعل وقت السبق لابنيه الصدر السعيد تاج الدين والصدر الشهيد حسام الدين وقت الضحوة الكبرى بعد جميع الأسباق، وكانا يقولان: طبيعتنا تكل وتمل فى ذلك الوقت، فيقول: إن الغرباء وأولاد الأمراء يأتوننى من أقطار الأرض، فلابد من أن أقدم أسباقهم فببركة شفقته فاق أبناءه على أكثر فقهاء الأرض فى الفقه -انتهى-.

وفى "هدية العارفين":

ابن مازه - الإمام برهان الدين أبو المعالى محمود بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد بن برهان الدين عبد العزيز بن عمر البخارى الحنفى المعروف بـ"ابن مازه" ولد سنة إحدى وخمسين وخمسمائة ٥٥١هـ وتوفى سنة ست عشرة وستمائة ٦١٦ هـ[2].

وذكره خير الدين الزركلى فى الأعلام وقال:

المرغينانى ٥٥١ هـ - ٦١٦هـ الموافق ١١٥٦ م - ١٢١٩م

محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر ابن مازه البخارى المرغينانى برهان الدين من أكابر فقهاء الحنفية، عده ابن كمال باشا من المجتهدين فى المسائل (أى من الطبقة الثالثه) وهو من بيت علم عظيم فى بلاده[3].

وفى تاريخ الأدب العربى لبروكلمان:

برهان الدين (أو برهان الإسلام) محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد البخارى ابن مازه

---

(١) النافع الكبير مقدمة الجامع الصغير للشيخ اللكنوى: ٣٦

(٢) هدية العارفين: ٢/ ٤٠٤.

(٣) الأعلام للزركلى ٧/ ١٦١.

ولد بمرغينان سنة ٥٥١هـ الموافق سنة ١١٥٦م وحج إلى مكة سنة ٦٠٣هـ الموافق سنة ١٢٠٦م وتوفى سنة ٦١٦هـ الموافق سنة ١٢١٩م.[١]

مكانته العلمية:

قد ذكرنا فى السابق أن الله سبحانه وتعالى هيّأ لصاحب المحيط البرهانى أسرة صالحة علمية التى تأخذ بيده إلى الخير وتحثه على العلم مع سعة العيش ورغده الذى ساعده على التفرغ لطلب العلم حتى صار عالـمًا كاملا إماما فقيها حافظ قوانين الشريعة شيخ الفروع والأصول، عالم المعقول والمنقول، محدثا مفسرا أصوليا، عظيم القدر جليل المحل، غذى بالعلم والأدب، وارث المجد عن أب فأب، ومصنفاته عامة والمحيط خاصة أصدق شاهد على فضله وكماله، ولذا جعله الكفوى فى أعلام الأخيار من أكابر المتأخرين من الطبقة الثانية، يقول الإمام اللكنوى نقلا عن الكفوى فى النافع الكبير مقدمة الجامع الصغير[٢]:

اعلم أن لأصحابنا الحنفية خمس طبقات:

الأولى: طبقة المتقدمين من أصحابنا: كتلامذة أبى حنيفة، نحو أبى يوسف ومحمد، وزفر وغيرهم، وهم كانوا يجتهدون فى المذهب، ويستخرجون الأحكام من الأدلة الأربعة على مقتضى القواعد التى قررها أستاذهم، فإنهم وإن خالفوه فى بعض الفروع لكنهم قلدوه فى الأصول، بخلاف مالك والشافعى وأحمد وغيرهم فإنهم يخالفونه فى الفروع غير مقلدين له وهذه الطبقة هى الطبقة الثانية من الاجتهاد.

الثانية: طبقة أكابر المتأخرين: كأبى بكر الخصاف، والطحاوى، وأبى الحسن الكرخى والحلوانى والسرخسى وفخر الإسلام البزدوى، وقاضيخان، وصاحب الذخيرة والمحيط البرهانى الصدر برهان الدين محمود، والشيخ طاهر أحمد صاحب "النصاب" و"خلاصة الفتاوى" وأمثالهم، فإنهم يقدرون على الاجتهاد فى المسائل التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب، ولا يقدرون على مخالفته، لا فى الفروع ولا فى الأصول.

والثالثة: طبقة أصحاب التخريج من المقلدين: كالرازى وأضرابه، فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلا، لكنهم لإحاطتهم بالأصول يقدرون على تفصيل قول مجمل ذى وجهين، وحكم مبهم محتمل لأمرين، منقول عن أبى حنيفة أو أصحابه، وما وقع فى

---

(١) تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ٦/ ٣٠٢.

(٢) النافع الكبير ص٨.

"الهداية" فى بعض المواضع : "كذا فى تخريج الرازى" من هذا القبيل .

والرابعة : طبقة أصحاب التخريج من المقلدين : كأبى الحسن أحمد القدورى ، وشيخ الإسلام برهان الدين صاحب الهداية وأمثالهما ، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض بقولهم : هذا أولى ، وهذا أصح رواية ، وهذا أوضح دراية ، وهذا أوفق بالقياس ، وهذا أرفق بالناس .

والخامسة : طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوى والضعيف ، وظاهر الرواية ورواية النادرة ، كشمس الأئمة الكردرى ، وجمال الدين الحصيرى ، وحافظ الدين النسفى وغيرهم ، مثل أصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين : كصاحب المختار ، وصاحب الوقاية ، وصاحب المجمع وشأنهم أن لا ينقلوا فى كتبهم الأقوال المردودة ، والروايات الضعيفة ، وهذه الطبقة أدنى طبقات المتفقهين . وأما الذين هم دون ذلك فإنهم كانوا ناقصين عامين ، يلزمهم تقليد علماء عصرهم ، لا يحل لهم أن يفتوا إلا بطريق الحكاية ، كذا ذكره الكفوى أيضًا . انتهى

فالعلامة الكفوى رحمه الله تعالى جعل صاحب المحيط فى الطبقة الثانية للفقهاء فى صف الإمام الطحاوى والكرخى والحلوانى والسرخسى الأئمة الفضلاء ، وعدّه من أكابر المتأخرين أعلى مرتبة من الإمام الرازى والقدورى وصاحب الهداية وغيرهم .

وذكر الإمام اللكنوى فى التعليقات السنية على الفوائد البهية أن ابن كمال پاشا قسّم الفقهاء على سبع طبقات ، وعدّ صاحبَ المحيط البرهانى من الطبقة الثالثة أى طبقة المجتهدين فى المسائل[1] .

ويعترف بذلك علماء زمانه ومن بعده وكان يضرب به المثل كما نشاهد فى قول أمير كاتب العميد المكنى بأبى حنيفة الإتقانى[2] صاحب "غاية البيان" شرح الهداية فى آخر كتابه "التبيين" : لو كان الأسلاف فى حياتى لأنصفونى ولقال أبو حنيفة : اجتهدت ، ولقال بو

---

(١) التعليقات السنية على الفوائد البهية ص٢٠٥ .

(٢) أمير كاتب العميد بن أمير غازى قوام الدين المكنّى بأبى حنيفة الإتقانى الفارابى ، نسبته إلى فاراب ناحية وراء نهر سيحون ، وإتقان قصبته -بكسر الألف وسكون التاء المثنّاة الفوقية وقاف مفتوحة بعدها ألف بعدها نون- ونقل بعض تلامذة جوى زاده عنه أنه قال : وجدته بخط أمير كاتب مضبوطًا -بفتح الألف- وُلد سنة خمس وثمانين وستمائة ، وأخذ عن أحمد بن أسعد الخريفعنى عن حميد الدين على الضرير البخارى عن شمس الأئمة محمد الكردرى عن صاحب "الهداية" ، وكان رأسا فى الحنفية بارعًا فى الفقه واللغة والعربية ، وتوفى فى شوال سنة ثمان وخمسين وسبعمائة . راجع الفوائد البهية ص٥٠ .

يوسف: نار البيان أوقدت، ولقال محمد: أحسنت، ولقال زفر: أتقنت، ولقال الحسن: أمعنت، ولقال أبو حفص: أمعنت فيما نظرت، ولقال أبو منصور: حقّقت، ولقال الطحاوي: صدقت، ولقال الكرخي: بُورك فيما نطقت، ولقال الجصاص: أحكمت، ولقال أبو زيد: أصبت، ولقال شمس الأئمة: وجدت ما طلبت، ولقال فخر الإسلام: مهرت، ولقال نجم الدين النسفي: بهرت، ولقال صاحب الهداية: يا غوّاص البحر عبرت، ولقال صاحب المحيط: فقت فيما أعلنت وما أسررت إلى غير ذلك من كبراءنا الذين لا يحصى عددهم[1].

آثاره ومصنفاته:

ترك صاحب المحيط البرهاني مؤلفات قيمة ضخمة كلها في الفقه، ومن الأسف أن جميعها لم تطبع ولم تنشر إلى الآن وهي:

١- **تتمة الفتاوى:**

ذكره في "كشف الظنون": وقال: "تتمة الفتاوى" للإمام برهان الدين محمود ابن أحمد بن عبدالعزيز الحنفي صاحب "المحيط"، المتوفى ٦١٦ هـ، قال: هذا كتاب جمع فيه الصدر الشهيد حسام الدين ما وقع إليه من الحوادث والواقعات، وضمّ إليها ما في الكتب من المشكلات، واختار في كل مسألة فيها روايات مختلفة، وأقاويل متباينة، ما هو أشبه بالأصول غير أنه لم يرتب المسائل ترتيبًا، وبعد ما أكرم بالشهادة قام واحد من الأحدوثة بترتيبها وتبويبها، وبنى لها أساسًا، وجعلها أنواعًا وأجناسًا، ثم إن العبد الراجي محمود بن أحمد بن عبد العزيز زاد على كل جنس ما يجانسه، وذيل على كل نوع من ما يضاهيه، انتهى[2].

٢- **التجريد البرهاني في فروع الحنفية**[3].

٣- "**ذخيرة الفتاوى**" المشهورة بـ"الذخيرة البرهانية"

يقول عنه حاجي خليفة في كشف الظنون: "ذخيرة الفتاوى" للإمام برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازه البخاري، المتوفى سنة ٦١٦هـ.

اختصرها من كتابه المشهور بـ"المحيط البرهاني" كلاهما مقبولان عند العلماء، أوله:

---

(١) الفوائد البهية ص٥٠.

(٢) كشف الظنون ١/ ٣٤٣-٣٤٤.

(٣) كشف الظنون ١/ ٣٤٥.

الحمد لله مستحق الحمد والثناء إلخ، قال الإمام برهان الدين: إن سيدنا الإمام الصدر الشهيد حسام الدين، وهو عمّ المصنف، جمع مسائل قد استفتى عنها، وأحال جواب كل مسألة إلى كتاب موثوق به، أو إلى إمام يعتمد عليه، وهى وإن صغر حجمها، فقد حوت كثيراً من الأحكام، وقد جمعت أنا فى حداثة سنى، وعنوان عمرى فى إفتاء ما رفع إلىّ من مسائل الواقعات أيضًا، وضممت إليها أجناسها من الحادثات، وجمعت أيضًا جمعًا آخر استفتى منّى مدّة مقامى بسمرقند، وذكرت فيها جواب ظاهر الرواية، وأضفت إليها من واقعات النوادر، وما فيها من أقاويل المشايخ، وكان يقع فى قلبى أن أجمع بين هذه الأصول الثلاثة، وأمهد لها أساسًا، وأجعلها أصنافًا وأجناسًا، وقد انضم إلى ما وقع إلى التماس بعض الأحباب، فشرعت فى هذا الجمع، وأوضحت أكثر المسائل بالدلائل، وسميت المجموع بـ"الذخيرة"، وشحنته بالفوائد الكثيرة[1]، وفى "هدية العارفين": ذخيرة الفتاوى ثلاثة مجلدات[2].

ويقول الشيخ عبد الحى اللكنوى: قد طالعت الذخيرة وهو مجموع نفيس معتبر، حاوٍ على المسائل الكثيرة، محتوٍ على الواقعات الغريبة... إلخ[3].

٤- **شرح أدب القاضى للخصاف.**

٥- **شرح الجامع الصغير للشيبانى فى الفروع.**

٦- **شرح الزيادات للشيبانى.**

٧- **الطريقة البرهانية.**

٨- **فتاوى البرهانى.**

٩- **المحيط البرهانى فى الفقه النعمانى** هذا الكتاب الذى بين أيديكم وسنتكلم عليه بالتفصيل فيما يأتى.

١٠- **الواقعات فى الفقه.**

١١- **الوجيز فى الفتاوى**، أوله: "بحمد الله أبتدئ، وبنوره أستهدى"... إلخ، قال: لما فرغت من تصنيف "المحيط" و"الوسيط"، صرفت العناية إلى تصنيف "الوجيز"، وهو مرتب على ترتيب "الهداية"[4].

---

(١) كشف الظنون ١/ ٨٢٣-٨٢٤.

(٢) هدية العارفين ٢/ ٤٠٤.

(٣) راجع الفوائد البهية ص٢٠٦. ومقدمة السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية للعلامة عبد الحى اللكنوى.

(٤) كشف الظنون ٢/ ٢٠٠٢.

الفصل الثالث
فى الكلام على المحيط البرهانى

لعلّ هذا الكتاب من أعظم وأضخم الكتب في الفقه الحنفى وحرىّ هذا الكتاب بأن يسمى موسوعة فقهية لأنه أحاط فى هذا الكتاب -كاسمه- مسائل الكتب الستة لظاهر الرواية، أى كتب الإمام محمد بن الحسن رحمه الله تعالى وهى: الجامع الكبير والجامع الصغير، والسير الكبير والسير الصغير، والمبسوط والزيادات. كما ألحق بها مسائل النوادر والفتاوى والواقعات وكثيراً من النوازل الشرعية و الفوائد التى اقتبسها المؤلف من كتب المتقدمين. ويدهش القارئ المطالع لهذا الكتاب من سعة علم مؤلفه ودقة نظره ووفور اطلاعه وحسن ترتيبه وجودة تنظيمه، والاستيفاء البالغ فى الكلام.

التعريف بـ" المحيط " وسبب تأليفه:

المحيط فى عرف الفقهاء: هو ما أحيط فيها بعامة مسائل الفقه مع مبانيها ومعانيها، من مسائل المبسوط والجامعين والسيرين والزيادات، وألحق بها مسائل النوادر والفتاوى والواقعات، والنوازل والفوائد والنكات اللطيفة.

والمحيط البرهانى لا شك فيه أنه جامع لجميع هذه الصفات بأعلى درجة الكمال.

جمع فيه مؤلفه فقه الأحكام الشرعية عن طريق أبى حنيفة و أهم ما صنف فيه إلى زمن المؤلف من كتب ظاهر الرواية الستة وكتب النوادروالنوازل والواقعات والفتاوى، والكافى والمنتقى للحاكم الشهيد، والمبسوط لشمس الأئمة السرخسى وغيرها من الكتب، مرتبًا بترتيب بديع ومنهج قويم، وزّع المباحث على الكتب ووزّع الكتب على الفصول، والفصول على الأنواع.

سبب تأليفه يظهر من كلام المصنف فى أول هذا الكتاب العظيم حيث يقول:

لم يزل العلم موروثًا من أول لآخر، ومنقولا من كابر إلى كابرحتى انتهى إلى جدودى وأسلافى السعداء الشهداء، فكأنهم شرحوا ما بقى من الفقه مجملا. وقد وقع فى رأيى أن أتشبه بهم بتأليف أصل جليل يجمع وجلّ الحوادث الحكمية والنوازل الشرعية، ليكون عونًا لى فى حال حياتى وإحسانًا لى بعد وفاتى، قال عليه الصلاة والسلام: «إذا مات ابن آدم انقطع

عنه عمله إلا من ثلاث. . . » إلخ[١]، وذكر من جملتها: «علمًا ينتفع به». وقد انضم إلى هذا الرأى التماس بعض الإخوان، فقابلت التماسهم بالإجابة، وجمعت مسائل المبسوط والجامعين والسيرين والزيادات، وألحقت بها مسائل النوادر والفتاوى والواقعات، وضممت إليها من الفوائد التى استفدتها من والدى، والدقائق التى حفظتها من مشايخ زمانى، وفصلت الكتاب تفصيلا، وجنست المسائل تجنيسا، وأيّدت أكثر المسائل بدلائل عوّل عليها المتقدمون، واعتمد عليها المتأخرون، وعملت فيه عمل من طب لمن أحب، وسميت الكتاب بـ "المحيط".

وتوقعت لمن ينظر فيه أو ينتفع به مدة حياتى، أو بعد انقراضى - أن يدعو لى، بأن يتقبل الله فى دنية جهدى، ويجعل كتابى هذا ثقلا فى ميزانى، ولا يضرب به وجهى، وبه أستعيذ من رده، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت، وإليه أنيب، وهو حسب عباده، ونعم الحسيب - انتهى - .

اسم الكتاب ووجه تسميته:

ويظهر من ديباجة المصنف أن المؤلف سماه بـ "المحيط" لِما مرّ وجهه أن المؤلف أحاط فيه على مسائل المبسوط والجامع الكبير والجامع الصغير والسير الكبير والسير الصغير والزيادات، كما أحاط على مسائل النوادر والفتاوى والواقعات، والفوائد والدقائق والدلائل.

ولكن ذكر فى "كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون" أن اسمه: "المحيط البرهانى فى الفقه النعمانى" وكذلك فى غيره من الكتب ذكر هذا الاسم، وفى بعض الكتب ذكر المحيط البرهانى فقط، فيظهر بعد التأمل أن المصنف سماه "المحيط" فقط، ولكن بسبب أن عدّة مصنفات توجد باسم المحيط كما سيجيء ذكرها، فللتمييز بينه وبين الآخرين اشتهر الكتاب بعد زمن المصنف بـ "المحيط البرهانى" نسبة إلى لقبه: "برهان الدين" أو نسبة إلى لقب جده: برهان الدين الصدر الكبير عمر بن عبد العزيز، كما نقل العلامة اللكنوى عن الفيروز آبادى حيث قال:

فلعلّ هذا المحيط هو البرهانى لمحمود نسبة للمؤلف إلى جدّه برهان الأئمة اهـ[٢].

(١) أخرجه الترمذى: ١٣٧٦.

(٢) الفوائد البهية ص١٨٩.

منشأ الأوهام الواردة فى عبارات العلماء فى مصداق المحيط ونسبته إلى المؤلف:

وهناك بحث لابد من الاطلاع عليه، وهو أن عدّة كتب توجد باسم المحيط فى أنواع من العلوم مثل:

ذكر المؤلفات باسم المحيط:

١- المحيط فى اللغة لإسماعيل بن عباد الصاحب الوزير المتوفى سنة ٣٨٥هـ.

٢- "المحيط فى اللغة" لعبد الملك بن على المؤذن الهروى المتوفى سنة ٤٨٩هـ.

٣- "المحيط فى اللغة" لأحمد بن سليمان المعروف بـ"ابن كمال پاشا" المتوفى سنة٩٤٠هـ.

٤- "المحيط فى الطب" لأبى سعيد بن أبى مسلم ابن أبى الخير المشتهر بـ"غياث الطبيب".

٥- "المحيط لزندويستى" فى الفقه.

٦- "المحيط شرح الوسيط" فى الفقه.

٧- "محيط الجوينى" فى الفقه.

٨- "محيط القاضى" فى الفقه.

٩- "المحيط فى الجمع بين المهذب والوسيط" فى فروع الشافعية لعماد الدين أبى حامد محمد بن يونس الأربلى الشافعى المتوفى سنة٦٠٨هـ. ذكر كلها صاحب كشف الظنون.

حتى إن فى الفقه الحنفى يوجد كتابان باسم المحيط:

١١- الأول: المحيط البرهانى هذا الكتاب الذى بين أيديكم.

١٢- والثانى محيط السرخسى مصنفه: محمد بن محمد بن محمد رضى الدين السرخسى كما ذكره الشيخ العلامة محمد أنورشاه الكشميرى رحمه الله تعالى فى فيض البارى شرح صحيح البخارى حيث يقول:

واعلم أن المحيط اثنان: الأول للبرهانى، وقد ذكر مولانا عبد الحى أنه فى أربعين مجلدًا، وقد رأيته فى خمسة مجلدات، والثانى للشيخ رضى الدين السرخسى انتهى[١]، ويقال له: المحيط الرضوى.

---

(١) راجع فيض البارى شرح صحيح البخارى ٢/ ٢٦٨.

ويُنسب إلى رضي الدين السرخسي ثلاثة محيطات: الكبير في عشرة مجلدات، الوسط في أربعة مجلدات، الصغير في مجلدين.

ولعله صنف أولا في عشرة أجزاء، ثم لخصه في أربع، ثم لخصه في مجلدين.

والذي صنفه في عشرة مجلدات رآه وطالعه الإمام الشيخ عبد الحي اللكنوي حيث يقول[1]:

وقد طالعت من المحيط الرضوي الذي ذكروا أنه عشرة مجلدات مجلداً مشتملا على كتاب الطهارة ثم الصلاة ثم الزكاة ثم الصوم ثم الحيض ثم الحج ثم الكسب ثم البيوع ثم النكاح ثم النفقة ثم الطلاق، أوله: الحمد لله ذي المجد والجلال والكرم والأفضال والعدل في الأفعال... إلخ، وقال بعد ما وصف علم الفقه: جمعت في هذا الكتاب عامة مسائل الفقه مع مبانيها على حسن ترتيبها، وجودة تقسيمها إلى أن قال: وبدأت كل باب بمسائل المبسوط لما أنها أصول مثبتة، وأردفتها بمسائل النوادر والنوازل؛ لما أنها من أصول المسائل منزوعة، ثم أعقبتها بمسائل الجامع؛ لما أنها من زبدة الفقه مجموعة، ثم ختمتها بمسائل الزيادات لما أنها على فروع الجامع مزيدة، وسمّيته محيطًا لما أنه محيط بمسائل الكتب... إلخ.

وطالعت أيضًا منه مجلداً آخر مشتملا على كتب الوكالة والكفالة والحوالة والرهن والمسابقة والرهان، ومجلداً آخر مشتملا على كتب القصاص والديات والحدود والسرقة والغصب والإكراه والوصايا، ومجلداً آخر، وبه يتم الكتاب فيه كتاب حساب الوصية وكتاب العتق في المرض وكتاب الدور وكتاب الفرائض -انتهى كلام الشيخ عبد الحي اللكنوي رحمه الله تعالى-.

والحمد لله تشرفت أيضًا بزيارة نسخته المصورة بكراتشي عند الأستاذ الشيخ مولانا زر ولي خان حفظه الله تعالى في مكتبة جامعة أحسن العلوم. وأصله في مدينة كوئته، وهذه النسخة كاملة واضح الخط إلا في مواضع منها، وتحتوي على ٩٧٣ صفحة على القطع الكبير. وطالعت بعض المواضع منها فوجدت المسائل فيها ممزوجة غير مرتبة خلاف ما سمعت ورأيت في كلام بعض المشايخ أنهم ذكروا أن رضي الدين السرخسي ميّز ورتّب المسائل فذكر أولا مسائل ظاهر الرواية ثم النوادر والفتاوى والواقعات، بل وجدت هذه الميّزة تمامًا في المحيط البرهاني كما تشاهدون ايضا عند مطالعة هذا الكتاب.

---

(١) راجع الفوائد البهية ص١٩١.

ترجمة العلامة رضى الدين السرخسى رحمه الله:

أما ترجمة الإمام رضى الدين السرخسى فذكره القرشى فى "الجواهر المضيئة"[(١)] حيث قال:

محمد بن محمد بن محمد العلامة الملقب رضى الدين وبرهان الإسلام[(٢)] رضى الدين السرخسى مصنف المحيط . . . قال ابن العديم: قدم حلب ودرّس بالنورية والحلاوية بعد محمود الغزنوى، فتعصّب عليه جماعة ونسبوه إلى التقصير وإلى أنه ادّعى تصنيف المحيط، وحاله فى الفقه يقصر عن ذلك، وذكروا أن هذا الكتاب تصنيف شيخه، وأنه وقع به، وادّعاه لنفسه، وكان أكثر الناس فى ذلك تعصّبا عليه شيخنا افتخار الدين الهاشمى.

قال ابن العديم: أخبرنى خليفة بن سليمان بن خليفة قال: قدم الرضى السرخسى

---

(١) راجع الجواهر المضيئة المحقق بتحقيق الدكتور الحلو١/ ١٣٠-١٣١.

(٢) هذا هو خطأ؛ لأن رضى الدين السرخسى لا يلقب بهذا، كما بسط القول الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو محقق الجواهر المضيئة عند ذكر الكتاب «الذخيره» فى الجواهر المضيئة ١/ ١٣٠ حيث يقول فى تعليقه:

"ذخيرة الفتاوى" لبرهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر ابن مازه، من كبار الأئمة وأعيان الفقهاء الحنفية، صاحب مصنفات معتمدة فى المذهب ولم يترجمه المصنف، كما أن حاجى خليفة نقل عن ابن الحنائى قوله: «تتبعت ترجمته فى كتب الطبقات فلم أظفر، وأصحابنا يفرقون بين المحيطين فى التلقيب، فيقولون للكبير: المحيط البرهانى وللصغير: المحيط السرخسى اهـ وبهذا يتضح أن المحيط البرهانى لابن مازه، ويقال له الكبير، وأن المحيط الصغير للسرخسى. والسرخسى هذا هو رضى الدين وبرهان الإسلام محمد بن محمد بن محمد، ترجمه المصنف برقم ١٥٣٠ وقال إن له أربع مصنفات: المحيط الكبير والمحيط الثانى والمحيط الثالث والمحيط الرابع، وإنه رأى الثلاثة بالقاهرة، -ولعله يعنى الثلاثة الأخيرة- وتملك منها اثنين؛ الصغير والأوسط. ثم أعاد صاحب الجواهر القول فيه عند ترجمة البرهان من الألقاب، فقال: «وبرهان صاحب المحيط. كذا قاله فى القنية: برهان صاحب المحيط، وعلّم له (بم)، وصاحب المحيط لقبه رضى الدين، فلعل له كنيتين، ورأيت على بعض نسخ المحيط: برهان الدين بخط بعض الفضلاء: وهو صاحب الذخيرة. وأصحابنا يقولون: «الذخيرة البرهانية».

وأغلب الظن أن الأمر اختلط على المصنف، فظن أن المحيط الكبير لرضى الدين، وهو -كما أخبر- لم يره. وإنما رأى ثلاثة وذكر أنه تملك الصغير والأوسط منها، ثم رأى صاحب القنية يعلم لصاحب المحيط بعلامة (بم) وهى اختصار "برهان" و"محيط"، وذلك يصدق على برهان الدين ابن مازه وكتابه المحيط الكبير، وأما رضى الدين السرخسى فتكون علامته مع المحيط "رم"، وهذا ما جعل عبد القادر يخطئ فيقول: "فلعل له كنيتين"، وهو يريد: "فلعل له لقبين". وهذا الخطأ هو الذى جعله يذكر فى ترجمته لرضى الدين محمد بن محمد بن محمد السرخسى أنه "رضى الدين وبرهان الإسلام" ثم أعاد ذكره فى الألقاب عند ترجمة "برهان الإسلام".

صاحب المحيط حلب، وذكر الدرس، وكان فى لسانه لكنة، فتعصب عليه الفقهاء، وكتبوا فيه رقاعًا إلى نور الدين محمود ابن زنكى، يذكرون أنهم أخذوا عليه تصحيفا كثيرًا؛ ومن ذلك أنه قال: فى الجبائر الخبائر. فعُزل عن التدريس، فسار إلى دمشق، وكان الكاسانى صاحب البدائع قد ورد فى ذلك الزمان رسولا، فكتب له نور الدين خطّه بالمدرسة الحلاويّة، فمضى فى الرسالة، ثم عاد وتولى التدريس بها، وتولى الرضى بدمشق تدريس الخاتونيّة، فلما مرض فتق كعاب المحيط، وأخرج منه ستمائة دينار، وأوصى أن تفرّق على الفقهاء بالمدرسة المذكورة.

ورضى الدين السرخسى كان تلميذًا للصدر الشهيد عم صاحب المحيط البرهانى حيث يقول فى باب الوصية بمثل النصيب من كتابه المحيط:

قال: حكى أستاذنا الإمام الأجل حسام الدين عمر بن عبد العزيز ابن مازه عن والده برهان الدين رحمه الله أن طريقة الخطأين عُرفت بالوحى اهـ[1].

ذكر الأوهام فى مصداق المحيط البرهانى:

واعلم أن كثيرًا من العلماء قد وقعوا فى الخطأ فى مصداق المحيط ومصنفه كما شاهدتَ فى كلام القرشى صاحب الجواهر المضيئة. وصاحب كشف الظنون نسب المحيط الرضوى إلى شمس الأئمة السرخسى، وذُكر فى فيض البارى شرح صحيح البخارى أن المحيط البرهانى تصنيف لجد شارح الوقاية، وهو خلاف الواقع، وبعضهم أطلقوا المحيط الكبير على محيط السرخسى وهو خلاف الواقع أيضًا -كما سنذكره. وبعضهم جعلوا المحيط البرهانى أيضًا من تصانيف رضى الدين السرخسى وغير ذلك من الأخطاء.

وبعد الإمعان فى كتب الطبقات والرجال وأسامى الكتب والفنون توصّلتُ إلى استنباط أمور رعايتها تعين على التوصل إلى الحقيقة و فهم هذه المخالفات والأخطاء وهى:

١ - الأول: أن صاحب المحيط البرهانى ورضى الدين السرخسى كانا معاصرين لما مرّ فى ترجمة رضى الدين السرخسى أنه لـمّا كان فى حلب تعصّب عليه جماعة من الفقهاء و كان أكثر الناس تعصّبا عليه الفقيه افتخار الدين الهاشمى، وافتخار الدين الهاشمى توفى سنة٦١٦هـ فى نفس السنة التى توفى فيها صاحب المحيط البرهانى كما ذكره ابن الأثير فى الكامل فى حوادث سنة ٦١٦هـ حيث يقول:ـ فيها توفى عبد المطلب افتخار الدين بن الفضل

(١) راجع الجواهر المضيئة المحقق بتحقيق الدكتور الحلو١/ ١٣٠-١٣١.

الهاشمى العباسى الفقيه الحنفى رئيس الحنفية بحلب روى الحديث عن عمر البسطامى نزيل بلخ وعن أبى سعد السمعانى وغيرهما -انتهى- .

فلا يصح ما سيجيئ النقل عن الفيروز آبادى أن رضى الدين السرخسى توفى سنة ٥٤٤هـ لأن صاحب المحيط البرهانى عصريّه ولد سنة ٥٥١هـ.

٢- الثانى : أن صاحب محيط السرخسى اسمه محمد بن محمد بن محمد رضى الدين السرخسى، وهو غير شمس الأئمة السرخسى لأن اسمه محمد بن أحمد بن أبى سهل أبو بكر شمس الأئمة السرخسى وهو من أكابر فقهاء الحنفية، توفى سنة ٤٩٨هـ، ولا يوجد تصنيف لشمس الأئمة السرخسى باسم المحيط، فلا يصح ما يظنه كثير من الناس أن محيط السرخسى تصنيف لشمس الأئمة، والعجب من صاحب "كشف الظنون" أنه عدّ المحيط السرخسى من تصانيفه.

٣- المحيط البرهانى كان نادراً جدّا، وما وصل إلى زمن طويل إلى بلاد الشام والعرب، ولعلّ السبب فيه ضخامته وصعوبة نقله ونسخه، فكثير من العلماء الكبار ما تشرفوا بمطالعته، مثل العلامة القرشى صاحب الجواهر المضيئة، والعلامة ابن نجيم الحنفى المصرى، وقال ابن أميرحاج الحلبى : إنه مفقود فى ديارنا والموجود بأيدى الناس إنما هو المحيط الرضوى[1] .

٤- وبسبب هجرة رضى الدين السرخسى إلى بلاد الشام، كما سبق فى ترجمته، شاع كتابه هناك، كما يقول صاحب الجواهر المضيئة حين ذكره المحيطات الثلاثة للسرخسى : والثلاثة رأيتهم بالقاهرة، وملكت منهم اثنين : الصغير والأوسط[2]. ويقول الفيروزآبادى : وهذه الثلاثة الأخيرة موجودة بمصر والشام[3].

٥- المحيط الذى ذكره العلماء أنه أربعون مجلداً هو المحيط البرهانى لا محيط السرخسى، لأننى رأيت محيط السرخسى (الذى يقال عنه : إنه فى عشرة مجلدات) كاملا فى ٩٧٣ صفحة وهو أقل من ربع المحيط البرهانى، لأن نسخ المحيط البرهانى التى بين أيدينا أكثرها مشتملة مابين أربعة آلاف وخمسة آلاف صفحة أو أكثر.

٦- إذا ذُكر فى كتب الفقه "المحيط" مطلقا أو ذُكر بـ"المحيط الكبير" فالمراد منه المحيط البرهانى، كما نقل الشيخ عبد الحى اللكنوى فى مقدمة عمدة الرعاية بحل شرح الوقاية قول

---

(١) الفوائد البهية ١/ ١٣٠ .

(٢) راجع الجواهر المضيئة المحقق بتحقيق الدكتور الحلو ٣/ ٣٥٧.

(٣) راجع الفوائد البهية ص١٨٩ .

ابن أمير حاج الحلبي[١] حيث يقول اللكنوى : قال فى الحلية فى شرح الديباجة عند ذكر مصنف المنية الكتب التى لخص منها المسائل :

ومنها : المحيط .

(يقول الحلبى :) الظاهر أن مراده بالمحيط المحيط البرهانى للإمام برهان الدين صاحب الذخيرة كما هو المراد من إطلاقه لغير واحد كصاحب الخلاصة والنهاية ، لا المحيط للإمام رضى الدين السرخسى اهـ .

قال اللكنوى : لقد أصاب (أى الحلبى) فى أن المحيط إذا أطلق يراد به المحيط البرهانى فى الكتب المتداولة ، وهو الذى كنت أظنه قبل اطلاعى على كلامه هذا . اهـ[٢]

وذكر صاحب كشف الظنون قول ابن الحنائى : وأصحابنا يفرقون بين المحيطين فى التلقيب فيقولون للكبير المحيط البرهانى وللصغير المحيط السرخسى .

وهذه النتائج التى توصلنا إليها تتأيد بعبارات العلماء التى أطال فى نقلها والكلام عليها الشيخ عبد الحى اللكنوى تحت ترجمة العلامة رضى الدين السرخسى وإليك نصه بتمامه : حيث يقول :

محمد بن محمد بن محمد الملقب بـ" رضى الدين " السرخسى مصنف المحيط كان إمامًا كبيرًا جامع العلوم العقلية والنقلية ، أخذ العلم عن الصدر الشهيد حسام الدين عمر عن أبيه برهان الدين الكبير عبد العزيز عن الحلوانى عن أبى على النسفى عن محمد بن الفضل ، قال فى الجواهر المضيئة قال ابن العديم قدم حلب ، ودرّس بالنورية والحلاوية بعد محمود الغزنوى ، فتعصب عليه جماعة ونسبوه إلى التقصير ، وحاله فى الفقه يقصر ، وذكروا أن هذا الكتاب تصنيف شيخه ، وأنه ادعاه لنفسه ، وكان أكثر الناس تعصبا عليه شيخنا افتخار الدين أبو هاشم عبد المطلب بن الفضل البلخى[٣] ، ثم الحلبى الهاشمى ، وكتبوا فيه رقاعًا إلى نور الدين محمود بن زنكى ، وأخذوا عليه تصحيفا كثيراً ، فانعزل عن التدريس وسار إلى دمشق .

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمد الشهير بابن أمير حاج الحلبى ، مصنف حلية المحلى شرح منية المصلى ، تلميذ الحافظ ابن حجر وابن الهمام ، المتوفى على ما فى كشف الظنون سنة ٨٧٩ . الفوائد البهية ص٢٤٣ .

(٢) راجع الفوائد البهية ص٢٤٦ .

(٣) قال ابن الأثير فى الكامل فى حوادث سنة ٦١٦هـ فيها توفى عبد المطلب افتخار الدين بن الفضل الهاشمى العباسى الفقيه الحنفى رئيس الحنفية بحلب روى الحديث عن عمر البسطامى نزيل بلخ وعن أبى سعد السمعانى وغيرهما . انتهى .

وكان صاحب البدائع قد ورد فى ذلك الزمان رسولا، فكتب له نور الدين خطة بالمدرسة الحلاوية، فتولى التدريس بها، وتوفى الرضى بدمشق، ولما مرض خرج ستمائة دينار، وأوصى أن تنفق على الفقهاء -انتهى-.

وصادفت ما حرره مولانا قطب الدين الحنفى نزيل مكة، وكان قد ألّف طبقات الحنفية، وطالع عليها نسخًا كثيرة، وعملها فى مدة مديدة، ثم احترق مع كتبه، وكان فى صدد تجديدها حيث قال فى ترجمته: برهان الدين صاحب "المحيط البرهانى" محمود ابن الصدر السعيد تاج أحمد بن برهان الدين الصدر الكبير عبد العزيز بن عمر بن مازه ابن أخ الحسام الصدر الشهيد وحسام الدين أستاذ صاحب المحيط وصاحب الهداية، ويعنى بصاحب المحيط رضى الدين برهان الإسلام محمد بن محمد بن محمد السرخسى مصنف المحيط الكبير.

قال الفيروز آبادى فى ترجمته: هذا المحيط نحو من أربعين مجلدًا رأيته بشيراز وملكته، وهو أربعة محيطات والثانى عشرة مجلدات، والثالث أربعة مجلدات، والرابع فى مجلدين، وهذه الثلاثة الأخيرة موجودة بمصر والشام.

وكان وفاته يعنى رضى الدين فى سنة أربع وأربعين وخمسمائة، انتهى كلام الفيروزآبادى.

قلت: فلعل هذا المحيط هو البرهانى لمحمود نسبة للمؤلف إلى جده برهان الأئمة، قال ابن أمير حاج فى شرحه على مقدمة أبى الليث بعد أن استطرد إلى نقل مسألة من المحيط البرهانى: هذا المحيط لا يوجد بديارنا، والموجود بأيدى الناس إنما هو المحيط الرضوى -انتهى-.

ويظهر لى أن صاحب المحيط البرهانى متأخر عن صاحب المحيط الرضوى قليلا، انتهى كلام قطب الدين.

وكما قال الفيروزآبادى فى ترجمة رضى الدين: قال عبد القادر أيضًا فى الجواهر المضيئة: محمد بن محمد بن محمد الملقب بـ"رضى الدين" برهان الإسلام السرخسى مصنف المحيط، وهو أربع مصنفات المحيط الكبير، وهو نحو من أربعين مجلدًا، أخبرنى بعض أصحابنا الحنفية أنه رآه فى بعض بلاد الروم، والثانى عشرة مجلدات، والثالث أربعة مجلدات، والرابع فى مجلدين، وهذه الثلاثة رأيتها بالقاهرة، وملكت منها اثنين الصغير والوسط -انتهى-.

وقال المولى الفاضل على بن أمر الله بن محمد الشهير بـ"ابن الحنائى": هذا الموضع مما

ضبط فيه المصنف، ولم يحط به علمًا، والصواب أن المحيط الذى جعله كبيرًا ليس تصنيف رضى الدين السرخسى، إنما تصنيفه المحيط الذى جعله وسطًا، والذى جعله صغيرًا، وأما الكبير فهو للإمام برهان الدين ابن أخ الصدر الشهيد، وأصحابنا يفرقون بين المحيطين، فيقولون للكبير: المحيط البرهانى، ولغيره: المحيط السرخسى.

قال الجامع: كما قال الفيروزآبادى قال صاحب مدينة العلوم: من الكتب الفقهية المحيط للشيخ رضى الدين برهان الإسلام محمد بن محمد بن محمد السرخسى، صنّف المحيط أربعة مصنفات كبير فى أربعين مجلدًا، ومتوسط فى اثنى عشر مجلدًا، وصغير فى مجلدات أربعة، وصغير فى مجلدين، وقدم حلب ودرّس بعد محمود الغزنوى -انتهى-.

وفى "كشف الظنون": محيط السرخسى عشرة مجلدات، ويقال له: الرضوى، صنفه أولا، ثم لخّصه قال فيه: جمعت عامة مسائل الفقه مع مبانيها ومعانيها، أبدأ كل باب بمسائل "المبسوط"، لما أنها أصول مثبتة، وأردفها بمسائل النوادر لما أنها أصول المسائل المنزوعة، ثم بمسائل الجامع، وسمّاه محيطًا لشموله على مسائل الكتب وفوائدها، أوله: الحمد لله ذى المجد والجلال -انتهى-.

وفيه أيضًا المحيط الرضوى أربعة مجلدات لرضى الدين بن العلاء الصدر الحميد محمد بن محمد بن محمد السرخسى الحنفى، ومحيطاته ثلاثة: الأول عشرة مجلدات، والثانى أربعة، والثالث مجلدان، وهذه الثلاثة موجودة بمصر والروم والشام.

وقال ابن الحنائى فى حواشيه على الدرر على قوله فى أوائل الكتاب: "واختاره فى المحيط، ما نصه: أراد به محيط الإمام رضى الدين السرخسى، وهو ثلاث نسخ: كبرى وهى المشهورة بالمحيط حيث أطلق غالبًا، ووسطى وصغرى -انتهى-.

وفى حواشى الأشباه والنظائر للسيد أحمد الحموى عند عد صاحب الأشباه الكتب التى طالعها، وذكر منها المحيط الرضوى، قيل: لم يقف المصنف على المحيط البرهانى ولا على الذخيرة البرهانية التى هى مختصر المحيط، وهما لمصنف واحد، وهو برهان الدين محمود بن تاج الدين أحمد، وهو ابن أخى الصدر الشهيد عمر ابن برهان الدين عبد العزيز ابن عمر ابن مازه، وأبوه أيضًا إمام كبير يعرف بالتاج السعيد، إلا أنه لم يعرف له مؤلف مشهور، وكثيرًا ما يغلط فيه الطلبة فيظنون أنه صاحب المحيط الكبير، أعنى رضى الدين محمد بن محمد بن محمد السرخسى، وليس كذلك.

أقول: سيأتى فى كلام المصنف النقل عن المحيط البرهانى، فإن صح ما ذكره هذا

القائل، يكون نقل المصنف منه بالواسطة -انتهى-.

وقال ابن نجيم المصرى صاحب الأشباه فى رسالته التى ألّفها فى صورة وقف اختلف الأجوبة فيها رادًا على بعض المخالفين المستندين بمسألة مذكورة فى المحيط البرهانى: إنه نقلها من المحيط البرهانى، وقد قال ابن أمير حاج فى شرح منية المصلى: إنه مفقود فى ديارنا، وعلى تقدير أنه ظفر به دون أهل عصره لم يحل النقل منه، ولا الإفتاء عنه، صرّح به فى فتح القدير من كتاب القضاء أنه لا يحل النقل من الكتب الغريبة، وقد رأيت هذه العبارة بعينها وحروفها فى المحيط الرضوى، فأخذها منه، ونسبها إلى البرهانى ظنا منه أنه لا يطلع على كذبه أحد -انتهى-.

قلت: لقد أوحشتنى هذه العبارات المختلفة من وجوه:

أحدها: أنه يعلم من إفادة صاحب الجواهر المضيئة وصاحب المدينة وصاحب القاموس أن المحيط الكبير الذى هو نحو من أربعين مجلدًا للسرخسى، وابن الحنائى يقول: إنه المحيط البرهانى لصاحب الذخيرة محمود ابن أخ الصدر الشهيد.

وثانيها: أنه يعلم من كلامهم أن لرضى الدين أربعة مجلدات، ومن المعلوم أن لصاحب الذخيرة أيضًا محيطًا مشهورًا بـ"المحيط البرهانى"، فيكون هو محيطًا خامسًا، وابن الحنائى يقول: إن له ثلاثة محيطات، والرابع هو "المحيط البرهانى".

وثالثها: أنه يعلم من كلام ابن أمير حاج أن المفقود فى ديار الشام هو "المحيط البرهانى"، وكلام الفيروز آبادى صاحب القاموس يحكم بأن المفقود هو المحيط الكبير الرضوى.

ورابعها: أنه ذكر القطب المكى ظنًا أن صاحب المحيط البرهانى متأخرًا قليلا عن صاحب المحيط الرضوى مع أنه ذكر هو وغيره أن صاحب المحيط الرضوى تلميذ للصدر الشهيد، ومن المعلوم أن صاحب المحيط البرهانى أيضًا تلميذ لعمّه الصدر الشهيد، وقد ذكر فى ديباجة الذخيرة الذى هو ملخص المحيط حسام الدين بلفظ الأستاذ، فيلزم أن يكونا متعاصرين لا متقدمًا ومتأخرًا، إلا أن يقال مراده تأخر وفاة صاحب المحيط البرهانى.

وخامسها: أن مفاد كلام جماعة أن النسخة الكبرى من محيطات السرخسى نحو أربعين مجلدًا، ومفاد كلام ابن الحنائى أنها المحيط البرهانى، والنسخة الكبرى من محيطات السرخسى نحو عشرة مجلدات، وسادسها: أن مفاد كلام ابن الحنائى أن المحيط إذا أطلق يراد به النسخة الكبرى من محيطات السرخسى غالبًا، وهو خلاف ما صرّح به ابن أمير حاج فى

حلية المحلى شرح منية المصلى من أن المراد به حيث أطلق فى الكتب المتداولة المحيط البرهانى[١] اهـ.

الدرجة العلمية للمحيط البرهانى بين الكتب الفقهية:

لا شك فيه أن هذا المحيط يعد من أمهات كتب الفقه الحنفى ومن أهم مصادره، وبسبب الثقة عليه والاعتماد به لا نجد كتابًا مهمًا فى الفقه الحنفى خاليا من الإحالة إلى المحيط، بل الكتب مشحونة بإحالات إليه، ونحن أحصينا الإحالات إليه فى مجلد واحد من الفتاوى الهندية فوجدناها أكثر من خمسمائة إحالات، وكذلك صاحب الفتاوى التاتارخانية جعل رمزا مستقلا للمحيط وهو (م) للإحالة إليه، وصفحاتها مليئة من عبارات المحيط، وكذلك العلامة مختار بن محمود الزاهدى[٢] صاحب القنية جعل رمزًا مستقلا للمحيط وهو (بم) واستفاد كثيرًا منه، وكذلك حال الكتب الأخرى من البحر الرائق والدر المختار ورد المحتار والأشباه والنظائر لابن نجيم وغيرها من الكتب المعتمدة الفقهية.

وعلى كل حال كل من تصفح الكتب العلمية يتضح عليه أن العلماء قد استفادوا كثيرًا من هذا الكتاب على عوزه وندرته وعدم طبعه ونشره إلى الآن.

ونجد لهذا الكتاب مكانًا مرموقًا ورتبة فائقة عند أهل العلم، حتى رأيت فى ترجمة

---

(١) راجع الفوائد البهية ص١٨٩ و١٩٠و١٩١.

(٢) مختار بن محمود بن محمد أبو الرجاء نجم الدين الزاهدى الغزمينى نسبة إلى غزمين -بفتح الغين المعجمة وسكون الزاى المعجمة ثم الميم المكسورة ثم الياء التحتانية المثناة الساكنة ثم النون- قصبة من قصبات خوارزم، كان من كبار الأئمة وأعيان الفقهاء عالـمًا كاملا، له اليد الباسطة فى الخلاف والمذهب والباع الطويل فى الكلام والمناظرة، وله التصانيف التى سارت بها الركبان، منها شرح مختصر القدورى شرح نفيس نافع، وتحفة المُنية لتتميم الغنية، استصفاها من البحر المحيط للبديع القزوينى، وكتاب الحاوى والرسالة الناصرية. وأخذ العلوم عن الأكابر منهم محمد بن عبد الكريم التركستانى عن الدهقان الكاسانى عن نجم الدين عمر النسفى عن أبى اليسر محمد البزدوى، وأيضًا أخذ عن ناصر الدين المطرزى صاحب المغرب تلميذ الزمخشرى[٢] وعن صدر القراء سند الأئمة يوسف بن محمد الخوارزمى، وعن سراج الدين يوسف السكاكى، وعن فخر الدين القاضى بديع، وبعد ما بلغ رتبة الفضل والكمال رحل إلى بغداد، وناظر الأئمة والفضلاء، ثم بلغ الروم، وتوطن بها مدة، ودارس الفقهاء، ومن تصانيفه أيضًا زاد الأئمة والمجتبى فى الأصول والجامع فى الحيض وكتاب الفرائض، ذكر القارى وغيره أنه مات سنة ٦٥٨هـ. (راجع الفوائد البهية ص٢١٢)

العلامة عبد اللطيف الكرماني [١] وكان مشهوراً باستحضار الفروع الفقهية أنه قال: طالعت المحيط البرهاني مائة مرة.

وما هذا إلا لكونه أجمع وأشمل وأوسع الكتب الفقه الحنفي؛ يقول حاجي خليفة في كشف الظنون: "ذخيرة الفتاوى" للإمام برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز ابن عمر ابن مازه البخاري، المتوفى سنة ٦١٦هـ. اختصرها من كتابه المشهور بـ"المحيط البرهاني" كلاهما مقبولان عند العلماء[٢].

ويقول العلامة عبد الحي اللكنوي في الفوائد البهية عنه:

منحني الله تعالى مطالعته فرأيته كتابًا نفيسًا مشتملا على مسائل معتمدة متجنبًا عن المسائل الغريبة الغير المعتبرة ورأيته ليس جامعًا للرطب واليابس، بل فيه مسائل منقحة وتفاريع مرصعة.

ولكن لِما ذكرنا سابقًا أن المحيط البرهاني كان من أندر الكتب وكثير من العلماء لم يطلعوا عليه، ولما مرّ سابقا أن الأمر تشابه على كثير من العلماء في مصداق المحيط بين المحيط البرهاني ومحيط السرخسي. قد عدّ بعض العلماء المحيط البرهاني من الكتب الغير المعتمدة ومنهم العلامة ابن نجيم، ولكن وجه ظنه هذا ليس إلا ندرته بل عدم وجوده في زمنه وبلده كما يظهر من كلامه الذي نقله الشيخ عبد الحي اللكنوي في الفوائد[٣]:

قال ابن نجيم المصري صاحب الأشباه في رسالته التي ألّفها في صورة وقف، اختلف الأجوبة فيها رادًا على بعض المخالفين المستندين بمسألة مذكورة في المحيط البرهاني: إنه نقلها من المحيط البرهاني، وقد قال ابن أمير حاج في شرح منية المصلي: إنه مفقود في ديارنا،

(١) هو العلامة عبد اللطيف افتخار الدين الكرماني، قال السخاوي: قدم القاهرة مرتين، وممن أخذ عنه الزين قاسم والشمس الأمشاطي، وحكى لي عنه أنه سمعه يقول: طالعت المحيط البرهاني مائة مرة، وكان فصيحا مستحضر الفروع المذهب مع الخبرة التامة بالمعاني والبيان والمنطق وغيرها بحيث كان يقول في تلامذتي مَن هو أفضل من الشرواني، وبحث مع العلاء البخاري في دلالة التمانع، وألزمه إلزامًا شديدًا، وأفرد في ذلك تصنيفًا، ووافقه على بحثه النظام الصيرامي. وله على كتبه العقلية والنقلية حواشي متقنة كثيرة الفوائد، وحجّ ثم عاد، ونزل بزاوية تقي الدين، واستمر إلى ولاية الظاهر چقمق فرجع إلى بلاده، ويقال أنه توفي يوم وصوله، وكان له خال يقول عنه إنه شرح التبيان للطيبي، كذا في الضوء اللامع. اهـ طرب الأماثل بتراجم الأفاضل رقم الترجمة ١٧٩.

(٢) كشف الظنون ١/ ٨٢٣-٨٢٤.

(٣) راجع الفوائد البهية ص١٩٠.

وعلى تقدير أنه ظفر بـه دون أهل عصره لم يحل النقل منه، ولا الإفتاء عنه، صرّح به فى فتح القدير من كتاب القضاء أنه لا يحل النقل من الكتب الغريبة، وقد رأيت هذه العبارة بعينها وحروفها فى المحيط الرضوى، فأخذها منه، ونسبها إلى البرهانى ظنّا منه أنه لا يطلع على كذبه أحد -انتهى-.

وكذلك العلامة اللكنوى أيضًا قبل مشاهدته للمحيط البرهانى عدّه أولا فى "النافع الكبير" من الكتب الغير المعتمدة، ولكن لما وجده وطالعه، رجع من قوله هذا، قال فى "النافع الكبير"[(١)]:

ومن هذا القسم: المحيط البرهانى، فإن مؤلفه وإن كان فقيهًا جليلا معدودًا فى طبقة المجتهدين فى المسائل لكنهم نصوا على أنه لا يجوز الإفتاء منه؛ لكونه مجموعًا للرطب واليابس. اهـ

ثم رجع العلامة اللكنوى من كلامه هذا وكتب فى الحاشية:

قد وفّقنى الله بعد كتابة هذه الرسالة بمطالعة المحيط البرهانى فرأيته ليس جامعًا للرطب واليابس، بل فيه مسائل منقحة وتفاريع مرصعة، ثم تأملت فى عبارة فتح القدير وعبارة ابن نجيم فعلمت أن المنع من الإفتا منه ليس لكونه جامعا للغث والسمين، بل لكونه مفقودا نادر الوجود فى ذلك العصر، وهذا أمر يختلف بحسب اختلاف الزمان فليحفظ هذا، اهـ

وقال العلامة اللكنوى فى الفوائد البهية الذى ألفه بعد "النافع الكبير"[(٢)]:

وليعلم أنه ذكر ابن أمير حاج الحلبى فى حلية المحلى شرح منية المصلى فى شرح الديباجة، وفى بحث الاغتسال أنه لم يقف على المحيط البرهانى، ونقل صاحب البحر الرائق عنه أنه مفقود فى ديارنا، ثم حكم بأنه لا يجوز الإفتاء منه، واستند لما ذكره ابن الهمام أنه لا يحل النقل من الكتب الغريبة، كما مر منا نقله فى ترجمة رضى الدين محمد ابن محمد السرخسى، وظنّ بعضهم أن حكمه بعدم جواز الإفتاء منه لكونه جامعًا للرطب واليابس، وبناء عليه ذكرته فى رسالتى النافع الكبير فى عداد الكتب الغير المعتبرة.

ثم لما منحنى الله مطالعته رأيته كتابًا نفيسًا مشتملا على مسائل معتمدة متجنبًا عن المسائل الغريبة المعتبرة إلا فى مواضع قليلة، ومثله واقع فى كتب كثيرة، فوضح لى أن حكمه بعدم

---

(١) النافع الكبير ص٢٨.

(٢) راجع الفوائد البهية ص٢٠٦.

جواز الإفتاء منه ليس إلا لكونه من الكتب الغريبة المفقودة الغير المتداولة، لا لأمر فى نفسه ولا لأمر فى مؤلفه، وهو أمر يختلف باختلاف الإعصار، ويتبدل بتبدل الأقطار، فكم من كتاب يصير مفقودًا فى إقليم، وهو موجود فى إقليم آخر، وكم من كتاب يصير نادر الوجود فى عصر كثير الوجود فى عصر آخر، فالمحيط البرهانى لما كان مفقودا فى بلاده وأعصاره، عده من الكتب التى لا يفتى منها، لعدم تداولها وغرابتها، فإن وجد تداوله وانتشاره فى عصر أو فى إقليم، يرتفع حكمه هذا، فإنه لا شبهة فى كونه معتمدا فى نفسه، قد اعتمد عليه من جاء بعده من أرباب الاعتماد وأفتوا بنقله، وقد قال صاحب الكشف فى حرف الذال الذخيرة البرهانية للإمام برهان الدين محمود بن أحمد ابن عبد العزيز بن عمر ابن مازه البخارى، اختصرها من كتابه المشهور بالمحيط البرهانى، وكلاهما مقبول عند العلماء -انتهى- .

منهج صاحب المحيط فى تأليفه:

أكثر الكتب الكبيرة فى الفقه الحنفى أصحابها كانوا متقيدين بشرح أحد المتون المعتبرة وكانوا تابعين فى اختيار المباحث لمنهج انتهجه صاحب المتن، كما نشاهد فى المبسوط للسرخسى أنه شرح لكتاب الكافى للحاكم الشهيد رحمه الله (وقد مرّ ترجمته فى هذه المقدمة) وكذلك "بدائع الصنائع" لعلاء الدين أبى بكر الكاسانى وهو شرح لكتاب "تحفة الفقهاء" لعلاء الدين السمرقندى، وكذلك كتاب "الهداية" لأبى الحسن على المرغينانى شرح لبداية المبتدى، وكذلك كتاب "الاختيار" شرح للمختار، وكذلك فتح القدير لابن الهمام شرح للهداية، وكذلك البحر الرائق شرح لكنز الدقائق، وكذلك رد المحتار لابن عابدين الشامى شرح على الدر المختار للحصكفى، وكذلك غيرها من الكتب.

وأصحاب المتون يجعلون مجالهم ضيقا مخافة التطويل مع استيعابهم جميع أبواب الفقه، والاختصار مراعى فى جميع المتون المعتبرة، وهذا الأمر قيّد الشرّاح أيضًا فى حدهم.

أما المحيط فتصنيف مستقل ومؤلفه ما قيّد نفسه بشرح متن أو كتاب، فكان حرّا فى اختيار المباحث وترتيبها ترتيبًا بديعًا حسنًا، وكثيراً ما يذكر فى هذا الكتاب مباحث فقهية مهمة نادرة لا توجد فى غيرها من الكتب الفقهية الأخرى.

وكأن المصنف أراد أن يحيط فى هذا الكتاب على الفقه الحنفى المدوّن من زمن الإمام أبى حنيفة إلى زمن المؤلف. حيث جمع فيه كتب ظاهر الرواية الستة، وكتب النوادروالنوازل والواقعات والفتاوى كما أحاط على كتب الحاكم الشهيد رحمه الله: الكافى والمنتقى وشرح

الكافى والمبسوط للسرخسى وغيرها من الفوائد والدقائق والدلائل.

وركّز توجيهاته بذكر أصول المذهب الحنفى وفروعه ودلائله، وما دخل كثيراً فى ذكر اختلاف الأقول بين المذاهب الفقهية المقارنه.

وانتهج المؤلف فى هذا الكتاب كما هو نهج الكتب الفقهية، فوزّع المباحث على الكتب، مثل: كتاب الطهارة، كتاب الصلاة، كتاب الزكاة... إلخ ووزّع الكتب على الفصول، والفصول على الأنواع.

وراعى فى ذكر المسائل الترتيب، حيث قدّم مسائل الأصول أى ظاهر الرواية، ثم ذكر النوادر والفتاوى والواقعات.

الفصل الرابع فى ذكر
المصادر والأعلام الذين ورد ذكرُهم فى "المحيط" وأحال إليهم مؤلفه

استفاد المصنف فى هذا الكتاب من مراجع قيّمة ثمينة أتى بغرر النقول لجهابذ العلماء المتقدمين، فنذكرهم فى هذا الفصل على ترتيب المعجم بذكر ترجمتهم، وأهم مؤلفاتهم -والله الموفق-.

إبراهيم بن إسماعيل أبو إسحاق ركن الإسلام الزاهد المعروف بـ" الصفّار" (١)

أبوه وجده وجد أبيه كلهم من أفاضل الحنفية، وهو تفقّه على والده، مات ببخارى فى السادس والعشرين من ربيع الأول سنة ٥٣٤ أربع وثلاثين وخمس مائة، وله تصانيف، منها: كتاب تلخيص الزاهدى، وكتاب السنة والجماعة، وأخذ عنه جماعة، منهم: فخر الدين قاضى خان الحسن بن منصور بن محمود الأوزجندى.

إبراهيم بن رستم أبو بكر المروزى(٢)

تفقّه على محمد، وروى عن أبى عصمة نوح الجامع، وسمع من مالك وغيره، وقدِمَ بغداد غير مرّة، فروى عنه أئمة الحديث أبو عبد الله أحمد بن حنبل وغيره، وعرض المأمون عليه القضاء فامتنع، وله النوادر كتبها عن محمد. واستفاد صاحب المحيط من نوادره كثيراً.

قال على القارى: روى عن أبى عصمة نوح المروزى وأسد البجلى، وهما ممن تفقّه على أبى حنيفة، وسمع من مالك والثورى وحماد بن سلمة وغيرهم، مات بنيسابور، قدمها حاجًا سنة إحدى عشر ومائتين -انتهى-.

ونسبته إلى مَرْوَ بفتح الميم وسكون الراء المهملة فى آخرها واو، بلدة معروفة يقال لها: مرو الشاهجهان، وكان فتحها سنة ثلاثين من الهجرة، وإلحاق الزاى المعجمة بعد الواو فى النسبة للفرق بينه وبين المروى، وهى ثياب مشهورة بالعراق، منسوبة إلى قرية بالكوفة، كذا ذكره السمعانى.

---

(١) راجع الفوائد البهية ص٧.

(٢) راجع الطبقات السنية ١/ ٢٢٥، و الفوائد البهية ص٩ .

أبو الحسن الرستغفنى [١]

كان من أجل أصحاب أبى منصور محمد الماتريدى، ومن كبار مشايخ سمرقند، وله كتاب إرشاد المهتدى، وكتاب الزوائد والفوائد وكتاب فى الخلاف، اسمه على ابن سعيد كما فى الأنساب: الرستغفنى نسبة إلى رستغفن -بضم الراء المهملة وسكون السين المهملة وضم التاء المثناة الفوقية وسكون الغين المعجمة وفتح الفاء فى آخره نون- قرية من قرى سمرقند منها أبو الحسن على بن سعيد الرستغفنى -انتهى-.

وفى طبقات القارى: على بن سعيد الرستغفنى، من كبار مشايخ سمرقند له كتاب إرشاد المهتدى وكتاب الزوائد والفوائد فى أنواع العلوم، وهو من أصحاب الماتريدى الكبار -انتهى-.

أبو جعفر الأسروشنى [٢]

تفقّه على أبى بكر محمد بن الفضل عن عبد الله السبذمونى عن أبى عبد الله أبى حفص الصغير عن أبيه أبى حفص الكبير عن محمد، وأخذ أيضًا عن أبى بكر الجصاص الرازى عن أبى الحسن الكرخى عن أبى سعيد البردعى عن نصير ابن موسى عن محمد، وتفقّه عليه القاضى عبيد الله أبو زيد الدبوسى صاحب الأسرار.

يقول العلامة عبد الحى اللكنوى: الأسروشنى نسبة إلى أسروشنه -بضم الألف وسكون السين المهملة وضم الراء المهملة وسكون الواو وفتح الشين المعجمة فى آخره نون- بلدة كبيرة وراء سمرقند ودون سيحون، وقد يزاد فيه التاء، فيقال الأستروشنى، والصحيح هو الأول، قاله السمعانى.

أبو حفص الصغير [٣]

محمد بن أحمد بن حفص بن الزبرقان، مولى بنى عجل، عالم ماوراء النهر، شيخ الحنفية أبو عبد الله البخارى، تفقّه بوالده العلامة أبى حفص، قال أبو عبد الله ابن منده: كان عالم أهل بخارى أو شيخهم، وقال أحمد بن سلمة: سئل محمد ابن إسماعيل

---

(١) راجع الفوائد البهية ص٦٥.

(٢) الفوائد البهية ص٥٧.

(٣) الفوائد البهية ص١٩.

البخارى صاحب الجامع الصحيح عن القرآن، فقال: كلام الله، فقالوا: كيف يتصرف؟ فقال: والقرآن يتصرف بالألسنة، فأخبر محمد بن يحيى الذهلى، فقال: من أتى مجلسه فلا يأتنى، فخرج محمد بن إسماعيل إلى بخارى، وكتب الذهلى إلى خالد أمير بخارى وإلى شيوخها بأمره، فهَمَّ خالد حتى أخرجه محمد بن أحمد ابن حفص إلى بعض رباطات بخارى، وكان محمد بن أحمد صاحب الترجمة رحل وسمع من أبى الوليد الطيالسى والحميدى ويحيى بن معين وغيرهم، ورافق البخارى فى الطلب مدة، وله كتاب الأهواء والاختلاف والرد على اللفظية، وكان ثقة إمامًا ورعًا زاهدًا ربانيًا صاحب سنة واتباع، وكان أبوه من كبار تلامذة محمد بن الحسن، انتهت إليه رياسة الأصحاب ببخارى، وإلى أبى عبد الله هذا، وتفقّه عليه أئمة، قال ابن منده: توفى فى رمضان سنة أربع وستين ومائتين.

أبو حنيفة الإمام[١]

هو النعمان بن ثابت بن زوطى -بضم الزاء المعجمة، وفتح الطاء المهملة- وقيل: بفتحتين، كذا فى تعاليق الأنوار على الدر المختار لابن ماه الإمام الفقيه الكوفى، وجدّه زوطى من أهل كابل، قيل: من أهل بابل. وقيل: من أهل الأنبار. وقيل: من أهل ترمذ، وهو الذى مسه الرق فأعتق مولاه من بنى تيم الله، وولد ثابت على الإسلام. وقيل: إنه النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان من أبناء فارس من الأحرار، وما وقع عليه رق.

والنعمان بن المرزبان أبو ثابت هو الذى أهدى إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه ألفا لوذج فى يوم مهرجان، فقال على: مهر جوننا كل يوم كذا، قال الخطيب فى "تاريخه": وذهب ثابت إلى على بن أبى طالب، وهو صغير، فدعا له بالبركة فيه، وفى ذريته، ونقل فى مفتاح السعادة أن ثابتا توفى وتزوج أم الإمام جعفر الصادق، وكان الإمام صغير أو تربى فى حجر الإمام جعفر الصادق، وهذه منقبة عظيمة.

وقال ابن خلكان: أدرك الإمام أربعة من الصحابة، وهم أنس بن مالك بالبصرة، وعبد الله بن أبى أوفى بالكوفة، وسهل بن سعد الساعدى بالمدينة، وأبو الطفيل عامر ابن واثلة بمكة، ولم يلق أحدا منهم ولا أخذ عنه، وقال ابن حجر: إنه روى عن ابن أبى أوفى حديثًا واحدًا، وذكر الخطيب فى تاريخ بغداد أنه رأى أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه، وقال ابن

---

(١) فى مناقبه كتب كثيرة، ألف فيه جهابذ الأمة، استفدنا هذه الترجمة من مقدمة الهداية للشيخ العلامة عبد الحى اللكنوى رحمه الله تعالى.

حجر قد صح كما قال الذهبي إنه رآه وهو صغير، وفي رواية قال: رأيته مرارًا، وكان يخضب بالحمرة، وجاء من طرق إنه روى عنه أحاديث ثلاثة، وأثبت العيني سماعه لجماعة من الصحابة، ورده عليه الشيخ الحافظ قاسم الحنفي، وقيل: إنه أدرك بالسن نحو عشرين صحابيًا، وإن لم يلق كلهم، وقال الخوارزمي في مسند الإمام: اتفق العلماء على أنه روى عن أصحاب رسول الله ﷺ ستة أو سبعة، أو ثمانية على اختلاف الروايات.

ونقل علي القاري في شرح شرح النخبة عن السخاوي أن المعتمد أنه لا رواية للإمام عن أحد من الصحابة لصغره في زمن إدراكه إياهم، وكان هو زاهدا عابدا ورعا تقيا كثير الخشوع كثير الصمت دائم التضرع إلى الله تعالى صاحب الكرامات. وقد عد مشايخه فبلغ أربعة آلاف شيخ، كذا في مفتاح السعادة.

وذكر الخطيب في "تاريخه" وغيره أن أبا حنيفة رأى في المنام كأنه ينبش قبر رسول الله ﷺ، ويجمع عظامه إلى صدره، فبعث من سأل محمد ابن سيرين، فقال ابن سيرين: صاحب هذه الرؤيا يثور علمًا لم يسبقه إليه أحد قبله.

قال الشافعي: قيل لمالك: هل رأيت أبا حنيفة، فقال: نعم رأيت رجلا لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهبا لقام بحجة. وروى حرملة بن يحيى عن الشافعي أنه قال: من أراد أن يتبحر في الفقه فهو عيال على أبي حنيفة. وروى الربيع عن الشافعي الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة رحمه الله. وروى أبو عبيد عن الشافعي رحمه الله يقول: من أراد أن يعرف الفقه فليلزم أبا حنيفة وأصحابه، كذا في تعاليق الأنوار.

وقال يحيى بن معين: الفقه فقه أبي حنيفة على هذا أدركت الناس. وقال ابن المبارك: قلت لسفيان الثور: يا أبا عبد الله ما أبعد أبا حنيفة عن الغيبة ما سمعته يغتاب عدوا له قط، فقال: هو أعقل من أن يسلط على حسناته ما يذهبها. وروى أنه حج خمسا وخمسين حجة، وأنه صلى صلاة الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة. وكان غالبًا يقرأ جميع القرآن في الليل في ركعة واحدة، وكان يسمع بكاءه في الليل حتى يرحمه جيرانه. وقال الشعراني في الطبقات: قال عبد الله بن المبارك: بلغنا عن أبي حنيفة رحمه الله أنه صلى الصلوات الخمس أربعين سنة بوضوء واحد، وكان نومه حابسا ينام لحظة بين الظهر والعصر، وفي الشتاء ينام لحظة من أول الليل، وقال الحسن بن عمارة لما تولى غسل أبي حنيفة: رحمك الله وغفر لك لم تفطر منذ ثلاثين سنة، ولم تتوسد يمينك في الليل منذ أربعين سنة.

قال ابن خلكان: فمثل هذا الإمام لا يشك في دينه ولا في ورعه وتحفظه، وبعض من

العلماء السابقين الذين لهم تعصب لا يبالون بالطعن على الأئمة، كالخطيب طعن على أبى حنيفة والإمام أحمد، وكابن الجوزى فإنه تابع الخطيب فى الطعن على أبى حنيفة، وقال سبطه: ليس العجب من الخطيب فإنه طعن فى جماعة من العلماء، إنما العجب من الجد كيف سلك أسلوبه. وكأبى نعيم فإنه لم يذكر أبا حنيفة فى الحلية. وذكر من دونه علما وزهدا. قال ابن حجر فى بعض رسائله: إن الطعن إن كان من غير أقران الإمام فهو مقلد لما قاله أو كتبه أعداءه، وإن كان من أقرانه فلا يعتد به، لأن قول الأقران بعضهم فى بعض غير مقبول كما صرح به الذهبى، قال: ولا سيما إذ لاح أنه لعداوة المذهب، إذ الحسد لا ينجو منه إلا من عصمه الله تعالى.

وقال التاج السبكى: ينبغى لك أن تسلك سبيل الأدب مع الأئمة الماضين فإياك ثم إياك أن تصغى إلى ما اتفق بين أبى حنيفة وسفيان الثورى. وقال الغزالى: أما أبو حنيفة فلقد كان أيضًا عابدًا زاهدًا عارفًا بالله تعالى، خائفًا منه مريدًا وجه الله تعالى بعلمه. والعجب من مقلدى الإمام الشافعى كيف يطعنون إمامًا كان يتأدب معه الإمام الشافعى، هل هذا إلا طعن إمام مذهبه.

قال الشعرانى فى "الميزان": لو أنصف المقلدون للإمام مالك والشافعى لم يضعف أحد منهم قولا من أقوال أبى حنيفة بعد أن سمعوا مدح أئمتهم له. ولو لم يكن من التنويه برفعة مقامه إلا كون الإمام الشافعى ترك القنوت فى الصبح، لما صلى عند قبر الإمام أبى حنفية لكان فيه كفاية فى لزوم أدب مقلديه معه، وقد انكشف لبعض أصحاب الكشف كالإمام الشعرانى وغيره أن مذهب الإمام أبى حنيفة آخر المذاهب انقطاعًا كما هو أول المذاهب المدونة.

وما فى الدر المختار من أنه يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام فهو أمر لا دليل عليه. قال الحافظ السيوطى: إن ما يقال: إن عيسى يحكم بمذهب من المذاهب الأربعة باطل لا أصل له. وكيف يظن نبى أنه يقلد مجتهدًا بل إنما يحكم بالاجتهاد، أو بما كان يعمله قبل من شريعتنا بالوحى أو بما تعلمه منها وهو فى السماء، أو أنه ينظر فى القرآن فيفهم منه. واتفق معه على القارى وقال: إنه أمر لا أصل له، ولا منع من أن ينزل على عيسى عليه السلام وحى، فإنه ليس دليل قاطع على أنه لا ينزل الوحى بعد نبينا ﷺ، نعم أنه لا نبى بعد نبينا ﷺ -انتهى ملخّصًا-.

وكذا من اختراعات الحنفية الجهلة أن الخضر عليه السلام تعلم من أبى حنيفة ثلاثين سنة فى حياته، وبعد موته من قبره، قال على القارى: أما ترى أن الخضر عبد من عباد الله قال

تعالى فى شأنه: ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَدُنَّا عِلْمًا﴾[(١)]، وكان قد علم موسى عليه السلام، فكيف يكون من جملة تلاميذ أبى حنيفة؟ وكذا من الافتراءات أن الإمام المهدى يقلد أبا حنيفة قال على القارى: إنه مجتهد مطلق لا يجوز له التقليد. وقال الشيخ ابن العربى: إن المهدى يحرم عليه القياس، وما يحكم هو إلا بما يلقى إليه الملك من عند الله تعالى الذى بعثه الله تعالى ليسدده، وعلى كل تقدير فكيف يقلد أبا حنيفة، وقد أوردوا فى مناقب أبى حنيفة أحاديث.

منها: أنه عليه الصلاة والسلام قال: إن آدم افتخر بى وأنا أفتخر برجل من أمتى اسمه نعمان، وكنيته أبو حنيفة هو سراج أمتى. وروى عنه عليه الصلاة والسلام أن سائر الأنبياء يفتخرون بى وأنا أفتخر بأبى حنيفة، من أحبه فقد أحبنى، ومن أبغضه فقد أبغضنى. كذا أورد فى "الدر المختار" ناقلا عن التقدمة شرح مقدمة أبى الليث.

وأورد القاضى أبو البقاء ابن الضياء المكى فى "الضياء المعنوى شرح مقدمة الغزنوى" حديثًا آخر لفظه من رواية أبى هريرة فى أمتى رجل اسمه النعمان، وكنيته أبو حنيفة، هو سراج أمتى، هو سراج أمتى، هو سراج أمتى.

وقال ابن الجوزى: إن هذه الأخبار موضوعة، واتفق معه الحافظ الذهبى والحافظ السيوطى والحافظ ابن حجر العسقلانى والشيخ قاسم الحنفى.

وشأن أبى حنيفة أرفع من أن يثبت له فضل بمثل هذه الأحاديث الموضوعة، ويكفى فى إثبات علو درجته الأحاديث الصحيحة. منها: ما رواه الشيخان عن أبى هريرة أن النبى ﷺ وضع يده على سلمان، فقال: لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجال من هؤلاء[(٢)]، وقوله: من هؤلاء جمع اسم الإشارة والمشار إليه سلمان وحده، على إرادة الجنس، ويحتمل أن يراد بهم أهل العجم كلهم، وقد كان جد أبى حنيفة من فارس.

وقال الحافظ السيوطى: هذا الحديث الذى رواه الشيخان أصل صحيح يعتمد عليه فى الإشارة إلى أبى حنيفة، وقال العلامة الشامى صاحب السيرة، تلميذ الحافظ السيوطى: ما

---

(١) سورة الكهف الآية: ٦٥.

(٢) أخرجه أبو المحاسن فى "معتصر المختصر" (٢/ ٢٦٨، ٣٣١) وابن أبى شيبة فى "مصنفه" (٣٢٥١٥، ٣٢٥١٦) بلفظ: "لو كان الدين... " إلخ، والطبرانى فى "الأوسط" (٨٨٣٨) وابن راهويه فى "مسنده" (١/ ٤١٥) والطبرانى فى "الكبير" (١٠٤٧٠) وابن أبى عاصم فى "الزهد" (١/ ١٨٢) والديلمى فى "مسند الفردوس" (٥٠٨٤)..

جزم به شيخنا من أن أبا حنيفة هو المراد من هذا الحديث ظاهر لا شك فيه لأنه لم يبلغ من أبناء فارس في العلم مبلغه أحد.

وقال الشامي: وأما سلمان الفارسي فهو وإن كان أفضل من أبي حنيفة من حيث الصحبة لكنه لم يكن في العلم، والاجتهاد ونشر الدين وتدوين أحكامه كأبي حنيفة، وقد يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل.

ومنها: ما أورده العلامة ابن حجر المكي من أنه عليه الصلاة والسلام قال: ترفع زينة الدنيا سنة خمسين ومائة، وقد قال شمس الأئمة الكردري: إن هذا الحديث محمول على أبي حنيفة؛ لأنه مات في تلك السنة، وقال ابن عبد البر: لا تتكلم في أبي حنيفة بسوء، ولا تصدقن أحدا يسيء القول فيه؛ فإني والله ما رأيت أفضل ولا أورع ولا أفقه منه. وكان يزيد بن هبيرة أمير العراقين أراد أن يلي القضاء بالكوفة أيام مروان بن محمد آخر مملوك بني أمية، فأبى عليه فضربه مائة سوط بعشرة أيام، كل يوم عشرة أسواط، وهو على الامتناع، فلما رأى ذلك خلى سبيله.

ونقله أبو جعفر المنصور من الكوفة إلى بغداد، وأراد أن يوليه القضاء، فأبى فحلف عليه ليفعلن، وحلف أبو حنيفة أن لا يفعل، وجرى بينهما كلام واستقر الإمام على الامتناع، فأمر به إلى الحبس، ونقل أن الإمام قال: أنا لا أصلح للقضاء. فقال له المنصور: كذبت أنت، فقال له الإمام: كيف يحل لك أن تولي قاضيًا من هو كذاب. وحكى الخطيب أيضًا في بعض الروايات إن المنصور جعله قاضيا جبرا، وتولى الإمام القضاء يومين، وبعد اليومين اشتكى الإمام فمرض ستة أيام، ثم مات.

وكانت ولادته سنة ثمانين من الهجرة بالكوفة، كذا قال ابن حجر. وقيل: سنة إحدى وسبعين. وقيل: سنة سبعين. وقيل: سنة إحدى وستين. وتوفي في رجب. وقيل: في شعبان سنة خمسين ومائة. وقيل: ثلاث وخمسين ببغداد في السجن. وقيل: إنه لم يمت في السجن. وقيل: إنه دفع إليه قدح فيه سم فامتنع. وقال لا أعين على قتل نفسي، فصب في فيه قهرًا. وقيل: إن ذلك بحضرة المنصور، ومات منه، وصلى عليه الحسن بن عمارة، وحرز من صلى عليه مقدار خمسين ألفًا، وجاء المنصور، فصلى على قبره، وكان الناس يصلون على قبره إلى عشرين يومًا، كذا في مفتاح السعادة، ودفن في بغداد، وقبره هناك يزار، وصح أن الإمام لما أحس بالموت سجد فمات وهو ساجد رضي الله تعالى عنه وعن تابعيه.

أبو على الدقاق[1]

قرأ على موسى بن نصر الرازى، وهو أستاذ أبى سعيد البردعى، وله كتاب الحيض، و الدقاق -بفتح الدال المهملة وتشديد القاف الأولى- يقال لمن يبيع : الدقيق، ويعمله، ذكره السمعانى.

أحمد بن إسحاق بن شيث أبو نصر الصفّار[2]

كان من أهل بخارى سكن بمكة، وكثرت تصانيفه وانتشر علمه بها، ومات بالطائف، وروى أنه ما رئى مثله فى حفظ الفقه والأدب ببخارى.

قال العلامة اللكنوى : هو جد إبراهيم بن إسماعيل أبو إسحاق الصفّار الذى مرّ ذكره، ورأيت فى أنساب السمعانى فى تسميته عكسًا، فإنه قال عند ذكر المشهورين بالصفار : وأبو نصر إسحاق بن أحمد بن شيث بن نصر بن شيث بن الحكم الأديب الصفار البخارى من أهل بخارى، له بيت فى العلم إلى الساعة ببخارى، ورأيت من أولاده جماعة.

ذكره الحاكم أبو عبد الله الحافظ فى تاريخ نيسابور، وقال : أبو نصر الفقيه الأديب البخارى الصفار قدم علينا حاجًا، وقد طلب الحديث فى أنواع من العلم، وسكن أبو نصر هذامكة، وكثرت تصانيفه وانتشر علمه، ومات بالطائف وقبره بها، ثم قال السمعانى : وابنه أبو إبراهيم إسماعيل بن أبى نصر الصفار كان إمامًا فاضلا قوّالا بالحق، لا يخاف فى الله لومة لائم، قتله الخاقان نصر بن إبرهيم المعروف بشمس الملك ببخارى لأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، وكان قتله فى سنة إحدى وستّين وأربعمائة.

أحمد بن الحسن بن على أبو حامد الفقيه المروزى[3]

عن الحاكم والخطيب أنه كان فقيهًا عارفًا بالأصول والفروع، أخذ ببغداد عن أبى الحسن الكرخى، وببلخ عن أبى القاسم الصفار، عن نصير بن يحيى، عن محمد ابن سماعة عن أبى يوسف، وكان حافظًا للحديث بصيراً بالتفسير، صنّف الكثير، وله تاريخ بديع ورد بغداد وتفقّه، ثم عاد إلى خراسان، فتولى قضاء القضاة.

---

(١) راجع الفوائد البهية ص١٤٦.

(٢) الفوائد البهية ص١٤.

(٣) راجع الفوائد البهية ص١٨.

أرّخ ابن الأثير فى الكامل وفاته سنة ست وسبعين وثلاثمائة، حيث قال فى حوادثها: فيها توفى أحمد بن الحسن بن على أبو حامد المروزى، ويعرف بابن الطبرى الفقيه الحنفى، تفقّه ببغداد على أبى الحسن الكرخى، وولى قضاء القضاة بخراسان، ومات فى صفر وكان عابدًا محدّثًا ثقةً -انتهى-.

أحمد بن حفص أبو حفص الكبير البخارى[1]

أخذ الفقه عن محمد بن الحسن وعن شمس الأئمة، قدِم محمد بن إسماعيل البخارى صاحب الصحيح بخارى فى زمان أبى حفص الكبير، وجعل يُفتى، فنهاه أبو حفص، وقال: لستَ بأهل له فلم ينته، حتى سئل عن صبيين شربا من لبن شاة أو بقرة، فأفتى بالحرمة، فاجتمع الناس عليه، وأخرجوه من بخارى.

قال اللكنوى: توصيفه بالكبير بالنسبة إلى ابنه، فإنه يكنّى بأبى حفص الصغير، كما قال على القارى أحمد بن حفص المعروف بأبى حفص الكبير الإمام المشهور، أخذ عن محمد، وابنه أبو حفص الصغير تفقّه عليه، ولأبى حفص هذا اختيارات يخالف فيها جمهور الأصحاب.

وله كتاب الأهواء والاختلاف، والرد على اللفظية، وكان ثقة إمامًا ورعًا زاهدًا ربانيًا صاحب سنة واتباع، وكان أبوه من كبار تلامذة محمد بن الحسن، انتهت إليه رياسة الأصحاب ببخارى، وإلى أبى عبد الله هذا، وتفقّه عليه أئمة، قال ابن منده: توفى فى رمضان سنة أربع وستين ومائتين، انتهى كلامه.

ومن هنا ظهر أن لابن أبى حفص الكبير كنيتين، أبو حفص الصغير وأبو عبد الله، فما وقع فى كشف الظنون[2] عن أسامى الكتب والفنون لكاتب چلبى فى حرف الراء الرد على أهل

---

(١) راجع الجواهر المضيئة ١/ ٦٧، ٢/ ٢٤٩، و الفوائد البهية ص١٨ .

(٢) يقول الشيخ عبد الحى اللكنوى فى الفوائد: هو كتاب جامع لأخبار الكتب المصنّفة فى الإسلام، وقبله وأحوال مصنفيها ووفياتهم، لم يصنّف فى بابه مثله، طالعته أوله: «زواهر نطق يلوح أنوار ألطافه من مطالع الكتب والصحائف، وبواهر كلام يفوح أزهار أعطافه على صفحات العلوم والمعارف، حمدا لله إلخ» مؤلفه مشهور بكاتب چلبى، واسمه مصطفى، كما ذكره هو فى حرف التاء تقويم التواريخ تركى لجامع هذا الكتاب مصطفى بن عبد الله القسطنطينى مولدًا ومنشأ الشهير بحاجى خليفة، وهو مشتمل على نتيجة كتب التواريخ، سوّدته فى شهرين من شهور سنة ثمان وخمسين وألف -انتهى-.
وذكر السيد غلام على البلگرامى فى "سبحة المرجان فى آثار هندوستان" أن صاحب كشف الظنون هو

الأهواء لأبى عبد الله المعروف بأبى حفص الكبير زلّة من القلم، والصواب المعروف بأبى حفص الصغير.

أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازه الصدر السعيد تاج الدين أب المؤلف[(١)]

وقد تقدم ذكره فى الفصل الثانى من هذه المقدمة عند ذكر أسرة صاحب المحيط.

أحمد بن عصمة أبو القاسم الصفار[(٢)]

أخذ عن نصير بن يحيى عن محمد بن سماعة عن أبى يوسف، وكان إمامًا كبيرًا، إليه الرحلة ببلخ، تفقه عليه أبو حامد أحمد بن الحسين المروزى، مات سنة ست وثلاثين وثلاثمائة فى السنة التى توفى فيها أبو بكر الإسكاف، وذكر القارى: أحمد بن عصمة أبو القاسم الصفار مات سنة ست وعشرين وثلاثمائة، وفيه مخالفة لما ذكره الكفوى فى تاريخ وفاته.

أحمد بن على أبو بكر الرازى الجصاص[(٣)]

كان إمام الحنفية فى عصره، أخذ عن أبى سهل الزجاج عن أبى الحسن الكرخى، عن أبى سعيد البردعى عن موسى بن نصير الرازى عن محمد، واستقر التدريس له ببغداد، وانتهت الرحلة إليه، وكان على طريق الكرخى فى الورع والزهد، وبه انتفع وعليه تخرّج، وله تصانيف منها: أحكام القرآن، وشرح مختصر الكرخى، وشرح مختصر الطحاوى، وشرح

الفاضل الحاج المعروف بكاتب چلبى الأستنبولى المتوفى سنة سبع وستين وألف -انتهى- وهذا كله يدلّك على أنه من رجال القرن الحادى عشر، لكن نسخ كشف الظنون مختلفة فى ما بينها متخالفة، وأكثرها مشتملة على ذكر مصنّفات أهل القرن الثانى عشر، ولعله من زيادات مَن جاء بعده قلتُ: لكشف الظنون ثلاثة ذيول مزّجت به.

(١) راجع الطبقات السنية رقم٢٢٩ ص ٤٣٩.

(٢) الفوائد البهية ص٢٦.

(٣) راجع سير أعلام النبلاء١٦/ ٣٤٠، وأخبار أبى حنيفة وأصحابه للصيمرى ص ١٦٦، والطبقات السنية ١/ ٤٧٧، والجواهر المضيئة ١/ ٨٤، والفوائد البهية ص٢٠٦، ويقول العلامة اللكنوى: جعله بعضهم من أصحاب التخريج من المقلدين الذين لا يقدرون على الاجتهاد أصلا، لكنهم لإحاطتهم بالأصول يقدرون على تفصيل قول مجمل ذى وجهين، وتعصب بعض الفضلاء بأنه ظلم فى حقه، وتنزيل له عن محله، ومن تبّع تصانيفه والأقوال المنقولة عنه علم إن الذين عدّهم من المجتهدين كشمس الأئمة وغيره كلهم عيال عليه، فهو أحق بأن يجعل من المجتهدين فى المذهب.

جامع محمد، وكتاب فى أصول الفقه، وشرح الأسماء الحسنى، وأدب القضاء، مات سبع ذى الحجة سنة سبعين وثلاثمائة، وكان مولده ببغداد سنة خمس وثلاثمائة.

قال الجامع: الجصّاص بفتح الجيم وتشديد الصاد المهملة فى آخره صاد أخرى، هذه النسبة إلى العمل بالجصّ ذكره السمعانى، وفى طبقات القارى أحمد بن على أبو بكر الرازى الإمام الكبير الشأن المعروف بالجصاص، وهو لقب له، وذكره بعض الأصحاب بلفظ الرازى، وبعضهم بلفظ الجصاص، وهما واحد، خلافًا لمن توهم أنهما اثنان، كما صرّح به صاحب القاموس فى طبقاته للحنفية، سكن بغداد، وعنه أخذ فقهاءها، وإليه انتهت رياسة الأصحاب، قال الخطيب: هو إمام أصحاب أبى حنفة فى وقته، وكان مشهورًا بالزهد، خوطب فى أن يلى القضاء فامتنع، وأعيد عليه الخطاب، فلم يفعل، تفقّه على أبى سهل وعلى أبى الحسن الكرخى، وبه انتفع وعليه تخرّج.

وقد دخل بغداد سنة خمس وعشرين، ثم خرج إلى الأهواز، ثم عاد إلى بغداد، ثم خرج إلى نيسابور مع الحاكم النيسابورى برأى شيخه أبى الحسن الكرخى ومشورته، فمات الكرخى وهو بنيسابور، ثم عاد إلى بغداد سنة أربع وأربعين وثلاثمائة.

أحمد بن عمر بن مهير الخصّاف (١)

أخذ عن أبيه عمر بن مهير عن الحسن عن أبى حنيفة، كان فرضيًا حاسبًا عارفًا بمذهب أبى حنيفة، وصنّف للمهتدى بالله كتاب الخراج، فلما قتل المهتدى نهب الخصاف، وذهب بعض كتبه من ذلك: كتاب عمله فى مناسك الحج، وله كتاب الحِيَل وكتاب الوصايا، وكتاب الشروط الكبير والصغير، وكتاب الرضاع وكتاب المحاضر والسجلات، وكتاب أدب القاضى، وكتاب النفقات على الأقارب، وكتاب أحكام العصير، وكتاب ذرع الكعبة وكتاب أحكام الوقف.

و الخصّاف بفتح الخاء المعجمة وتشديد الصاد المهملة آخره فاء، يقال لمن يخصف النعل وغيره، ذكره السمعانى وغيره، وإنما اشتهر بالخصاف لأنه كان يأكل من صنعته، كما ذكره الذهبى فى أعلام النبلاء، ومن تصانيفه كتاب إقرار الورثة بعضهم لبعض، وكتاب القصر وأحكامه، وكتاب المسجد والقبر، كذا ذكره القارى.

وقال روى عن أبيه وعن أبى عاصم وعن أبى داود الطيالسى، ومسدد بن مسرهد،

---

(١) راجع الفوائد البهية ص٢٩.

ويحيى بن عبد الحميد الحمانى، وعلى بن المدينى، وأبى نعيم الفضل بن دكين فى خلق، وكان فاضلا فارضًا حاسبًا عارفًا بمذهب أصحابه، ورعًا زاهدًا يأكل من كسب يده، مات سنة إحدى وستين ومائتين، وقد قارب الثمانين.

قال شمس الأئمة الحلوانى: الخصاف رجل كبيرفى العلوم، وهومن يصح الاقتداء به - انتهى - .

أحمد بن محمد[١] بن أحمد أبو الحسين البغدادى القدورى[٢]

قيل: إنه نسبة إلى قرية من قرى بغداد يقال لها: قدورة، وقيل: نسبة إلى بيع القدور وهو صاحب المختصر المبارك المتداول بين أيدى الطلبة، أخذ الفقه عن أبى عبد الله الفقيه محمد بن يحيى الجرجانى عن أحمد الجصاص عن عبيد الله أبى الحسن الكرخى عن أبى سعيد البردعى عن موسى الرازى عن محمد، كان ثقة صدوقًا، انتهت إليه رياسة الحنفية فى زمانه، صنّف المختصر وشرح مختصر الكرخى، وكتاب التجريد مشتمل على الخلاف بين أبى حنيفة والشافعى مجردا عن الدلائل، كانت ولادته سنة اثنتين وستين وثلاثمائة و مات سنة ثمان وعشرين وأربعمائة ببغداد.

أحمد بن محمد بن حامد أبو بكر الطواويسى[٣]

ذكر فى الجواهر المضيئة أنه روى عن محمد بن نصر المروزى وغيره مات فى الحمام سنة أربع وأربعين وثلاثمائة بسمرقند.

قال الجامع: ذكره السمعانى فى ذكر نسبته، وقال: الطواويسى -بفتح الطاء المهملة والألف بين الواوين وسكون الياء المنقوطة باثنتين من تحت فى آخرها السين- هذه النسبة إلى طواويس قرية من قرى بخارى على ثمانية فراسخ منها، منها الفقيه الفاضل الورع الزاهد الثقة أبو بكر أحمد بن محمد بن حامد بن هاشم الطواويسى، كان من عباد الله الصالحين، يروى عن

(١) قال العلامة اللكنوى: ذكره ابن كمال باشا الرومى، ومن تبعه فى أصحاب الترجيح من المقلدين الذين شأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض من دون قدرة على الاجتهاد، وتعقبه بعض الفضلاء بأن القدورى متقدم على شمس الأئمة الحلوانى زمانا وأعلى منه كعبا، وأطول باعا فما باله نقص مرتبته عن مرتبته.

(٢) راجع الفوائد البهية ص٣٠.

(٣) الفوائد البهية ص٣١.

محمد بن نصر المروزى ومحمد بن الفضل البلخى، وأثنى عليه أبو سعد الإدريسى فى كتاب الكمال -انتهى ملخصًا-.

أحمد بن محمد بن سلامة أبو جعفر الطحاوى الأزدى[١]

إمام جليل القدر مشهور فى الآفاق، ذكره الجميل مملوء فى بطون الأوراق، وُلد سنة تسع وعشرين، وقيل: سنة ثلاثين ومائتين، ومات سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة، وكان يقرأ على المزنى الشافعى[٢] وهو خاله، وكان الطحاوى يكثر النظر فى كتب أبى حنيفة، فقال له المزنى: والله لا يجيء منك شيء، فغضب وانتقل من عنده، وتفقّه فى مذهب أبى حنيفة[٣]،

---

(١) راجع سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٧، والنجوم الزاهرة ٣/ ٢٣٩، والفهرست لابن النديم ص ٣٠٦، والفوائد البهية ص٣١، ويقول العلامة اللكنوى: عدّه ابن كمال باشا وغيره من طبقة من يقدر على الاجتهاد فى المسائل التى لا رواية فيها، ولا يقدر على مخالفة صاحب المذهب، لا فى الفروع، ولا فى الأصول، وهو منظور فيه، فإن له درجة عالية ورتبة شامخة، قد خالف بها صاحب المذهب فى كثير من الأصول والفروع، ومن طالع شرح معانى الآثار وغيره من مصنفاته يجده يختار خلاف ما اختاره صاحب المذهب كثيرا، إذا كان ما يدل عليه قويا، فالحق أنه من المجتهدين المنتسبين الذين ينتسبون إلى إمام معين من المجتهدين لكن لا يقلدونه لا فى الفروع ولا فى الأصول لكونهم متصفين بالاجتهاد، وإنما انتسبوا إليه لسلوكهم طريقه فى الاجتهاد، وإن انحط عن ذلك، فهو من المجتهدين فى المذهب القادرين على استخراج الأحكام من القواعد التى قرّرها الإمام، ولا تنحطّ مرتبته عن هذه المرتبة أبدًا على رغم أنف من جعله منحطًا، وما أحسن كلام المولى عبد العزيز المحدّث الدهلوى فى بستان المحدثين حيث قال ما معربه: إن مختصر الطحاوى يدل على أنه كان مجتهدًا، ولم يكن مقلدًا للمذهب الحنفى تقليدًا محضًا، فإنه اختار فيه أشياء تخالف مذهب أبى حنيفة، لما لاح له من الأدلة القوية انتهى، وبالجملة فهو فى طبقة أبى يوسف ومحمد لا ينحطّ عن مرتبتهما على القول المسدد.

(٢) هو من كبار أصحاب الشافعى معدود فى المجتهدين المنتسبين، وعدّه بعضهم مجتهدًا مستقلا، وهو إسماعيل بن يحى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق بن إبراهيم المزنى المصرى تلميذ الإمام الشافعى، قال أبو إسحاق: كان زاهدًا عالمًا مجتهدًا مناظرًا غواصًا على المعانى الدقيقة، وُلد سنة ١٧٥، وتوفى فى شوال سنة ٢٦٤، وكان مجاب الدعوة، كذا فى طبقات ابن شهبة، وفى مرآة الجنان: أنه أعرفهم بطريق الشافعى وفتاواه، صنّف كتبًا كثيرة منها: الجامع الكبير والجامع الصغير والمختصر، وهو أصل الكتب المصنّفة فى مذهب الشافعى، والمزنى نسبة إلى مزينة كلب انتهى ملخصًا.

(٣) يقول العلامة اللكنوى فى التعليقات السنية: هذا يدلّك على جواز الانتقال من مذهب إلى مذهب، وأما ما فى بعض الفتاوى أن المنتقل يعزر، فمحمول على ما إذا انتقل لغرض دنيوى أو بتحقير المذهب المنتقل عنه، وإلا فلا، وما فى بعض الفتاوى أنه يجوز للشافعى أن يكون حنفيًا، ولا يجوز العكس، فتعصّب لائح وتشدّد واضح لا يلتفت إليه.

وصار إمامًا، فكان إذا درّس أو أجاب في شيء من المشكلات يقول: رحم الله خالي لو كان حيًا لكفّر عن يمينه[١].

أخذ الطحاوي الفقه عن أبي جعفر أحمد، ثم خرج إلى الشام، فلقي أبا حازم عبد الحميد قاضي القضاة بالشام، فأخذ عنه، عن عيسى بن أبان عن محمد، وكان إمامًا في الأحاديث والأخبار، وسمع الحديث من كثير من المصريين والغرباء القادمين إلى مصر، وله تصانيف جليلة معتبرة، فمنها أحكام القرآن، وكتاب معاني الآثار، ومشكل الآثار، والمختصر، وشرح الجامع الكبير، وشرح الجامع الصغير، وكتاب الشروط الكبير، والصغير، والأوسط، والمحاضر والسجلات، والوصايا والفرائض، وكتاب مناقب أبي حنيفة، وتاريخ كبير، والنوادر الفقهية، والردّ على أبي عبيد فيما أخطأ في اختلاف النسب، والرد على عيسى ابن أبان، وحكم أراضي مكة، وقسم الفيء والغنائم وغير ذلك. والطحاوي بفتح الطاء والحاء المهملتين، نسبة إلى طحية قرية بصعيد مصر.

أحمد بن محمد بن عمرو أبو العباس الناطفي الطبري[٢]

نسبته إلى عمل الناطف أو بيعه، قال أمير كاتب في فصل[٣] الغسل من غاية البيان: هو من كبار علمائنا العراقيين، تلميذ أبي عبد الله الجرجاني، وهو تلميذ أبي بكر الجصاص الرازي، تلميذ الكرخي، تلميذ البردعي تلميذ القاضي أبي حازم تلميذ عيسى ابن أبان تلميذ محمد بن الحسن، وفي "الجواهر المضيئة": هو أحد الفقهاء الكبار وأحد أصحاب الواقعات والنوازل، ومن تصانيفه الأجناس والفروق والواقعات، وله الهداية، مات بالري سنة ست وأربعين وأربعمائة، ذكر القاري أنه حدث عن أبي حفص ابن شاهين وغيره، وذكر في نسبه

(١) قال شاه عبد العزيز الدهلوي في بستان المحدثين: هذ الحكم على مذهب المزني لا على مذهبه، فإن مثل هذا اليمين عل رأى الحنفية من اللغو ولا كفّارة فيه، بخلاف الشافعي، فإن عندهم من المنعقدة واللغو هو ما جرى على اللسان بغير قصد -انتهى ملخصًا معربًا-.
يقول العلامة اللكنوي في "التعليقات السنية": هذا إنما يصح إذا كان يمينه بلفظ لا جاء منك شيء على لفظة الماضي، كما في بعض الكتب، وأما إذا كان يمينه بلفظة لا يجيء على الاستقبال، فالكفارة واجبة فيه عندنا أيضًا، كما لا يخفى على ماهر في الفقه.

(٢) راجع الجواهر المضيئة ١/ ١١٣، مفتاح السعادة ٢/ ٢٧٩، والفوائد البهية ص٣٦.

(٣) قال العلامة اللكنوي في "التعليقات السنية": هكذا وجدته في نسخة الكفوي، والذي وجدته في غاية البيان أنه مذكور في باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به.

أحمد بن محمد بن عمر .

أحمد بن منصور القاضى أبو نصر الإسبيجابى [١]

أحد شرّاح مختصر الطحاوى، كان إمامًا تبحر فى الفقه فى بلاده على العلماء، ثم رحل إلى سمرقند، وناظر الأئمة ودرّس للطالبين والفقهاء، وصار الرجوع إليه بعد السيد أبى شجاع فانتظمت له الأمور الدينية، وظهرت له الآثار الجميلة .

قال اللكنوى : وكانت وفاته على ما فى "كشف الظنون" سنة ثمانين وأربعمائة، ونسبته إلى إسبيجاب -بكسر الألف وسكون السين المهملة وكسر الباء الموحدة بعدها مثناة تحتية ثم جيم ثم ألف ثم باء موحدة- كذا ذكره القارى نقلا عن المجد، وضبطه السمعانى بالفاء موضع الباء الأولى، وقال : إنه بلدة كبيرة من ثغور الترك .

أحمد بن موسى الكشنى صاحب "مجموع النوازل" [٢]

كان فقيهًا مناظرًا كاملا لزم نجم الدين عمر النسفى، وأخذ عنه وارتفع شأنه، قال فى "الكشف" : مجموع النوازل كتاب لطيف فى فروع الحنفية للشيخ الإمام أحمد ابن موسى بن عيسى بن مأمون الكشنى [٣]، ظنّ ابن نجيم أنه لعلى الكشنى، وليس كذلك كما نبّه عليه تقى الدين، أوله : الحمد لله الذى شرفنا بسيد الأصفياء . . . إلخ، ذكر أنه جمعه من فتاوى، منها فتاوى أبى الليث السمرقندى، وفتاوى أبى بكر بن الفضل، وفتاوى أبى حفص الكبير وغير ذلك، انتهى، وسيأتى ضبط لفظ الكشنى فى ترجمة الحسن بن نصر بن إبراهيم الكشنى .

إسماعيل بن الحسن بن على أبو محمد [٤]

الفقيه الزاهد كان إمام وقته فى الفروع والأصول، أخذ عن أبى بكر محمد ابن الفضل عن عبد الله السبذمونى عن أبى حفص الصغير عن أبى حفص الكبير، مات فى شعبان

---

(١) الفوائد البهية ص٤٢ .

(٢) راجع الفوائد البهية ص٤٢ .

(٣) ذكره فى كشف الظنون فى موضعين بلفظ الكشى بإسقاط النون على النسبة إلى كش، وهى قرية على ثلاثة فراسخ من جرجان على الجبل .

(٤) راجع الفوائد البهية ص٤٦ .

سنة اثنتين وأربعمائة.

بشر بن الوليد بن خالد الكندى القاضى [1]

أحد أصحاب أبى يوسف، روى عنه كتبه وأماليه، وولى القضاء ببغداد فى زمان المعتصم بالله، مات سنة ثمان وثلاثين ومائتين، قال اللكنوى: ذكر القارى أنه كان متحاملا على محمد بن الحسن، وكان الحسن بن مالك ينهاه، ويقول: قد عمل محمد هذه الكتب فاعمل أنت مسألة واحدة، وكان صالحًا دينًا عابدًا واسع الفقه خشنًا فى باب الحكم مقدمًا عند أبى يوسف، وروى عنه كتبه وأماليه، سمع من مالك وحماد ابن زيد وغيرهما، وروى عنه الحافظ أبو نعيم الموصلى ونحوه، وقال عبد الرحمن السلمى: سألت الدارقطنى عن بشر بن الوليد، فقال: ثقة، وقال أحمد بن عطية: كان يصلى فى كل يوم مائة ركعة، وكان يصليها بعد ما فلج وشاخ.

الحسين بن خضر القاضى أبو على النسفى [2]

تفقّه على أبى بكر محمد بن الفضل، وأخذ عنه عن عبد الله الأستاذ السبذمونى عن أبى عبد الله عن أبيه عن محمد، وأخذ عنه شمس الأئمة عبد العزيز الحلوانى وجعفر بن محمد النسفى، وله الفوائد والفتاوى، وكان إمام عصره، مات سنة أربع وعشرين وأربعمائة.

ذكره السمعانى عند ذكر الفَشيدَيْرَجى بفتح الفاء وكسر السين المعجمة وسكون الياء التحتانية المثنّاة وفتح الدال المهملة وسكون الياء المثنّاة التحتية بعدها راء فى آخرها جيم، نسبة إلى فشيديرج، وقال منها أبو على الحسين بن خضر بن محمد بن يوسف الفقيه الفشيديرجى، كان من فشيديرج من ساكنى بخارى، استقضى بعد موت أبى جعفر الأستروشنى، وكان إمام عصره بلا مدافعة، وأقام ببغداد مدة، وتفقّه بها وتعلّم وناظر الخصوم، ومات وقد قارب الثمانين ببخارى فى يوم الثلاثاء الثالث والعشرين من شعبان سنة أربع وعشرين وأربعمائة، وزرت قبره غير مرّة بمقبرة كلاباذ -انتهى- وذكر السمعانى أيضًا أن النسفى نسبة إلى نسف بفتح النون والسين المهملة من بلاد ما وراء النهر.

---

(١) راجع سير أعلام النبلاء ١٠/ ٦٧٣، والنجوم الزاهرة ٢/ ٢٩٢، والفوائد البهية ص٥٤.

(٢) الجواهر المضيئة ١/ ٢١١، والفوائد البهية ص٦٦.

الحسن القاضى الماتريدى[١]

كان رفيقًا للسيد أبى شجاع محمد بن أحمد بن حمزة والقاضى على السعدى، انتهت إليهم رياسة الحنفية فى زمانهم.

الحسن بن أبى مالك[٢]

تفقّه على أبى يوسف وبرع، وتفقه على محمد بن شجاع، وعن الصيمرى أنه قال: الحسن بن أبى مالك ثقة فى روايته غزير العلم كثير الرواية، وكان أبو يوسف يشبهه بجَمَل يحمل أكثر ما يطيق.

الحسن بن زياد اللؤلؤى الكوفى[٣]

صاحب أبى حنيفة، كان يقظًا فطنًا فقيهًا نبيهًا، وعن يحيى بن آدم: ما رأيت أفقه من الحسن بن زياد، ولى القضاء بالكوفة بعد حفص ابن غياث سنة أربع وتسعين ومائة، ثم استعفى، وكان محبّا للسنة واتباعها، حتى كان يكسو مماليكه ما كان يكسو نفسه، وأخذ عنه محمد بن سماعة ومحمد بن شجاع الثلجى وعلى الرازى وعمر بن مهير والد الخصّاف، وله كتاب المجرد والأمالى، وعن الطحاوى أن الحسن بن زياد والحسن بن أبى مالك ماتا فى سنة أربع ومائتين، وفى هذه السنة مات الشافعى بمصر.

ذكره السمعانى عند ذكر اللؤلؤى بعد ما ذكر أنه نسبة إلى بيع اللؤلؤ، وفى طبقات القارى قد عدّ الحسن بن زياد ممن جدّد لهذه الأمة دينها على رأس مائتين، كذا فى مختصر غريب أحاديث الكتب الستة لابن الأثير، وعدّ فيها من الولاة: المأمون ابن الرشيد، ومن الفقهاء: الشافعى، ومن أصحاب مالك: أشهب بن عبد العزيز.

الحسن بن على ظهير الدين الكبير بن عبد العزيز المرغينانى[٤]

الملقّب بـ" ظهير الدين أبو المحاسن " تفقّه على برهان الدين الكبير عبد العزيز ابن

---

(١) الفوائد البهية ص٦٥.

(٢) راجع أخبار أبى حنيفة وأصحابه للصيمرى ص ١٥٥، والجواهر المضيئة ١/ ٢٠٤، والفوائد البهية ص٦٠.

(٣) سير أعلام النبلاء ٩/ ٥٤٣، والفوائد البهية ص٦٠.

(٤) الفوائد البهية ص٦٢.

عمر ابن مازه، وشمس الأئمة محمود الأوزجندى، وزكى الدين الخطيب مسعود ابن الحسن الكشانى، وهم تفقهوا على شمس الأئمة السرخسى عن الحلوانى، وتفقّه عليه ابن أخته افتخار الدين طاهر صاحب الخلاصة، وهو آخر المتفقهين عليه، وظهير الدين محمد بن أحمد صاحب الفتاوى الظهيرية، وفخر الدين الحسن بن منصور الأوزجندى، وكان فقيها محدّثا نشر العلم إملاء وتصنيفا، وصنف كتاب الأقضية والشروط والفتاوى والفوائد وغير ذلك.

والمرغينانى نسبته إلى مرغينان -بفتح الميم وسكون الراء المهملة وكسر الغين المعجمة وسكون الياء بعدها نون- بلدة من بلاد فرغانة، ذكره السمعانى.

داود بن رشيد الخوارزمى[1]

من أصحاب محمد بن الحسن وحفص بن غياث، سكن بغداد، وروى عنه مسلم وأبو داود وابن ماجة والنسائى، وله النوادر، مات سنة ثلاثين ومائتين، ذكره فى "الجواهر المضيئة".

ذكره الحافظ ابن حجر العسقلانى فى الهدى السارى مقدمة فتح البارى، ووصفه بأحد الثقات، وقال: وثّقه ابن معين وغيره، روى عنه مسلم وأبو داود وابن ماجة، وروى له البخارى حديثًا بواسطة، وكذا النسائى، وغفل ابن حزم، وقال: إنه ضعيف فكأنه اشتبه عليه -انتهى-.

زفر بن الهذيل بن قيس البصرى[2]

كان أبو حنيفة يبجّله ويعظّمه، ويقول: هو أقيس أصحابى، وقال الحسن بن زياد أن المقدم فى مجلس الإمام كان زفر، وعن سليمان العطّار قال: تزوّج زفر ودعى إلى عرسه الإمام، فالتمس منه أن يخطب، فقال فى خطبته: هذا زفر إمام من أئمة المسلمين، وعَلَمٌ من أعلامهم فى شرفه وحسبه ونسبه. قال أبو نعيم: كان ثقةً مأمونًا، دخل البصرة فى ميراث أخيه، فتشبث به أهل البصرة، فمنعوا الخروج منها، ومات بها سنة ثمان وخمسين ومائة، ومولده سنة عشر بعد المائة، وعن داود الطائى، قال: كان أبو يوسف وزفر يتناظران فى الفقه، وكان زفر جيّد اللسان، وكان أبو يوسف يضطرب فى مناظرته، فربّما سمعت زفر يقول له: أين تفر؟ هذه أبواب مفتحة خذ أيها شئت.

---

(١) الجواهر المضيئة ١/ ٢٣٧، والفوائد البهية ص٧٢.

(٢) سير أعلام النبلاء ٨/ ٣٨، والفوائد البهية ص٧٥.

عبد الله بن المبارك أبو عبد الرحمن المروزى[١]

ولد سنة ثمان عشرة ومائة، وهو مولى لرجل من حنظلة، وأمه خوارزمية، وأبوه كان تركيًا صاحب أبا حنيفة، وأخذ عنه علمه، نظر إليه أبو حنيفة، وسأله عن بدء أموره، فقال: كنت جالسًا مع إخوانى فى البستان، فأكلنا وشربنا إلى الليل، وكنت مولعًا بضرب العود والطنبور، ونمت سحرًا، فرأيت فى منامى طائرًا رأسى على شجرة، يقول: ﴿أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾[٢]، قلت: بلى فانتبهت، وكسرت عودى، وحرقت ما كان عندى، فكان هذا أول زهدى.

مات بهيت منصرفًا من الغزو سنة إحدى وثمانين ومائة، وصنف الكتب الكثيرة.

وقد بسط الكلام فى بعض حكاياته وفضائله اليافعى فى "مرآة الجنان" وابن خلكان والقارى وغيرهم، وذكر العلامة اللكنوى نبذًا من ذلك فى رسالته مذيلة الدراية لمقدمة الهداية، وبالجملة فجلالته ووثاقته متفق عليها، فلا حاجة إلى التطويل فى ذلك، وفيما نقلناه كفاية.

عبد العزيز[٣] بن أحمد بن نصر بن صالح شمس الأئمة الحلوانى البخارى[٤]

ضبطه عبد القادر -بفتح الحاء المهملة وسكون اللام بعدها واو ثم ألف ساكنة فى آخرها نون- منسوب إلى عمل الحلواء، وفى القاموس الحلو ضد المر، حلى كرضى ودعا حلاوةً وحُلوًا وحلوانًا -بالضم- والحلواء، ويقصر معروف، وحلوان بلدة وقريتان ونسب إلى الحلاوة شمس الأئمة الحلوانى، ويقال: بهمز بدل النون -انتهى-.

تفقّه على الحسين أبى على النسفى عن أبى بكر محمد بن الفضل بن عبد الله السبذمونى

---

(١) الفوائد البهية ص١٠٣.

(٢) سورة الحديد الآية: ١٦.

(٣) عدّه ابن كمال باشا أحمد بن سليمان الرومى فى رسالة وقف البنات من المجتهدين فى المسائل التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب الذين لا يخالفون صاحب المذهب، لا فى الفروع ولا فى الأصول، وإنما يستنبطون الأحكام فى المسائل التى لا نص فيها، وتبعه كثير ممن جاء بعده، وذكر أخى جلبى يوسف بن جنيد التوقاتى الرومى فى حواشى شرح الوقاية المسماة بذخيرة العقبى أنه من المجتهدين، ثم اعترض بأنه لو كان من المجتهدين لما جاز له تبعية غيره، ثم أجاب عنه بأن عدم الجواز ممنوع، كيف وقد روى عن الإمام الأعظم جواز تقليد المجتهد لمن هو أعلم منه، ولئن سلم فإنما هو فى المجتهد المطلق، كالشافعى ومالك وشمس الأئمة ليس كذلك، كذا ذكره الأستاذ -انتهى-.

(٤) سير أعلام النبلاء ١٨/ ١٧٧، والفوائد البهية ص٩٥.

عن أبى حفص الصغير عن أبيه عن محمد وروى شرح معانى الآثار عن أبى بكر محمد بن عمر بن حمدان عن أبى إبراهيم محمد بن سعيد اليزدى عن الطحاوى، وتفقّه عليه شمس الأئمة بكر الزرنجرى وأبوه محمد على وشمس الأئمة محمد السرخسى، ومن تصانيفه المبسوط.

أرّخ القارى وفاته سنة ثمان وأربعين وأربعمائة، وقال: حدّث عن أبى شعيب صالح بن محمد بن صالح بن شعيب، ومن تصانيفه المبسوط، وله كتاب النوادر، نقل منها فى الفتاوى الصغرى -انتهى-.

عبيد الله بن الحسن أبو الحسن الكرخى [١]

أخذ الفقه عن أبى سعيد البردعى عن إسماعيل بن حمّاد بن أبى حنيفة عن أبيه عن جده، وانتهت إليه رئاسة الحنفية بعد أبى خازم، وكان له طبقة عالية عدّوه[٢] من المجتهدين فى المسائل، وله المختصر وشرح الجامع الصغير وشرح الجامع الكبير، وكان مولده سنة ستين ومائتين، ومات سنة أربعين وثلاثمائة ليلة النصف من شعبان، وممّن تفقّه عليه أبو بكر الرازى أحمد الجصاص، وأبو على أحمد ابن محمد الشاشى الفقيه، وأبو حامد أحمد الطبرى، وأبو القاسم على التنوخى وغيرهم.

ذكر السمعانى أن الكرخى نسبة إلى كرخ، قرية بنواحى العراق، منها أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلهم الفقيه الكرخى، سكن بغداد، وحدّث بها عن إسماعيل ابن إسحاق القاضى ومحمد بن عبد الله الحضرمى، وروى عنه أبو حفص بن شاهين وغيره.

عبيد الله بن عمر بن عيسى القاضى أبو زيد الدبوسى [٣]

نسبة إلى دبوسية، قرية بسمرقند، تفقّه على أبى جعفر الأستروشنى عن أبى بكر محمد بن الفضل عن عبد الله السبذمونى، وهو أول من وضع علم الخلاف، وأجل تصانيفه الأسرار،

---

(١) الفوائد البهية ص١٠٨.

(٢) قال اللكنوى: ذكره ابن كمال باشا وغيره، وكذا عدّ الخصاف والطحاوى من هذه الطبقة، ونُوزع فى ذلك بأن ما خالف هؤلاء الأجلة الإمام أبا حنيفة من المسائل كثيرة، ولهم اختيارات فى الأصول تخالف أصول صاحب المذهب فى كتب الأصول شهيرة، فكيف يصح جعلهم من هذه الطبقة، وأولى الوجوه عدّهم من أصحاب الوجوه.

(٣) الفوائد البهية ص١٠٩.

وله النظم فى الفتاوى وكتاب تقويم الأدلة .

ذكر السمعانى أنه كان يضرب به المثل فى النظر واستخراج الحجج ، وكان له بسمرقند وبخارى مناظرات مع الفحول ، توفى ببخارى سنة ثلاثين وأربعمائة .

على بن الحسين ركن الإسلام أبو الحسن السغدى[(١)]

نسبته إلى سغد -بضم السين المهملة وسكون الغين المعجمة بعدها دال مهملة- ناحية من نواحي سمرقند ، كان إمامًا فاضلا فقيهًا مناظرًا ، سكن بخارى وتصدّر للإفتاء ، وولى القضاء ، انتهت إليه رياسة الحنفية ، ورُحل إليه فى النوازل والواقعات ، تكرر ذكره فى فتاوى قاضيخان وسائر مشاهير الفتاوى ، أخذ الفقه عن شمس الأئمة السرخسى ، وروى عنه شرح السير الكبير .

كانت وفاته سنة إحدى وستين وأربعمائة ببخارى ، كذا قال السمعانى ، وقال : كان إمامًا فاضلا مناظرًا سمع جماعة ، انتهى ، ومن تصانيفه : النتف فى الفتوى ، وشرح الجامع الكبير ، ذكره القارى وغيره .

على بن محمد بن عبد الكريم بن موسى البزدوى[(٢)]

الإمام الكبير الجامع بين أشتات العلوم إمام الدنيا فى الفروع والأصول ، له تصانيف كثيرة معتبرة ، منها المبسوط أحد عشر مجلدًا ، وشرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير ، وكتاب كبير فى أصول الفقه ، مشهور بأصول البزدوى ، معتبر معتمد ، وكتاب فى تفسير القرآن يقال : إنه مائة وعشرون جزءً كل جزء فى ضخم مصحف ، وغناء الفقهاء فى الفقه ، ولد فى حدود سنة أربعمائة ، ومات فى خامس رجب سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة[(٣)] ، وحمل

---

(١) الفوائد البهية ص١٢١ .

(٢) راجع الفوائد البهية ص١٢٤ .

(٣) قال العلامة اللكنوى فى التعليقات السنية : أرّخ بعض معاصرينا فى كتاب "الحطة بذكر الصحاح الستة" وفاته سنة أربع وثمانين وثمانمائة ، وهو خطأ فاحش صدر من تقليد صاحب "كشف الظنون" ، فإنه أرّخ عند ذكر شراح جامع البخارى كذلك ، وأرّخ هو عند ذكر الأصول ، كما أرّخ جماعة سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة ، ولا يخفى على من ولع بمطالعة "كشف الظنون" أن فيه أوهاما كثيرة ومناقضات كبيرة فى تواريخ مواليد العلماء و وفيات الفضلاء ، فمن تقلّده تقليدًا بحتًا من غير أن ينقده نقدًا فقد وقع فى الزلل ، والله العاصم عن الخطأ والخلل .

تابوته إلى سمرقند.

عمر بن عبد العزيز بن عمر ابن مازه أبو محمد حسام الدين المعروف بـ"الصدر الشهيد" (١)

وقد تقدم ذكره فى الفصل الثانى من هذه المقدمة عند ذكر أسرة صاحب "المحيط".

عمر بن محمد بن أحمد مفتى الثقلين نجم الدين أبو حفص النسفى (٢)

كان إمامًا فاضلا أصوليًا متكلمًا مفسرًا محدثًا، فقيهًا حافظًا نحويًا، أحد الأئمة المشهورين بالحفظ الوافر، والقبول التام عن الخواص والعوم، أخذ الفقه عن صدر الإسلام أبى اليسر محمد البزدوى عن أبى يعقوب يوسف السيارى عن أبى إسحاق الحاكم النوقدى عن الهندوانى عن أبى بكر الأعمش، وأبى بكر الإسكاف وأبى القاسم الصفار والأعمش عن أبى بكر الإسكاف عن محمد بن سلمة عن أبى سليمان الجوزجانى عن محمد، والصفار عن نصير بن يحيى عن محمد بن سماعة عن أبى يوسف.

وله تصنيفات جليلة فى التفسير والفقه، وأجل تصنيفاته التيسير فى التفسير، وله المنظومة، وهو أول كتاب نظم فى الفقه، وكتاب المواقيت، وعن السمعانى أنه قال: فقيه عارف بالمذهب والأدب، صنّف التصانيف فى الفقه والحديث، ونظم الجامع الصغير، وقيل: إنه صنّف قريبًا من مائة مصنف، وله شيوخ كثيرة، قد جمع أسماء مشايخه فى كتابه سماه: تعداد شيوخ عمر، وتفقه عليه ابنه أبو الليث أحمد بن عمر المعروف بـ"المجد النسفى"، وقرأ عليه بعض تصانيفه صاحب الهداية وأبو بكر أحمد البلخى المعروف بـ"الظهير"، ومن تصانيفه أيضًا: طلبة الطلبة فى شرح ألفاظ كتب أصحابنا، وقيل: إنه تأليف عبد الكريم تلميذ صدر الإسلام، ومات النسفى سنة سبع وثلاثين وخمسمائة بسمرقند، وولادته بنسف سنة إحدى وستين وأربعمائة.

قال العلامة اللكنوى: ومن تصانيفه الأشعار بالمختار من الأشعار فى عشرين مجلدًا وكتاب المشارع، وكتاب القند فى علماء سمرقند عشرين مجلدًا، وأرخ بخارى، وقيل: إنه كان يعلم الإنس والجن، ولذلك قيل له مفتى الثقلين، كذا قال القارى، وقال أيضًا: حكى أنه

---

(١) راجع لترجمته الجواهر المضيئة: ٢/ ٦٤٩، و تاج التراجم رقم الترجمة ١٣٩ ص ٤٦، والفوائد البهية: ص١٤٩.

(٢) راجع الفوائد البهية ص١٤٩.

أراد أن يزور جار الله الزمخشرى فى مكة، فلما قام وصل إلى داره، ودقّ الباب ليفتحه، فقال العلامة الزمخشرى: مَن هذا؟ فقال: عمر، فقال الزمخشرى: انصرف، فقال نجم الدين: يا سيدى! عمر لا ينصرف، فقال الزمخشرى: إذا نكّر صرف، وقال السمعانى: صنّف التصانيف فى الفقه والحديث، ونظم الجامع الصغير، وطالعت مجموعاته فى الحديث، ورأيت فيها من الغلط وتغيير الأسماء وإسقاط بعضها شيئًا كثيرًا، وكان مرزوقا فى الجمع والتصنيف، وذكره ابن النجار فأطال، وقال: كان فقيها فاضلا محدثا مفسرا أديبا متقنا، قد صنّف كتبا فى التفسير والحديث والشروط -انتهى ملخصًا-.

عيسى بن أبان بن صدقة القاضى أبو موسى[1]

تفقّه على محمد بن الحسن، وعن الطحاوى سمعت بكار بن قتيبة يقول: سمعت هلال بن يحيى يقول: ما فى الإسلام قاض أفقه من عيسى، وله كتاب الحج، وتفقه عليه أبو خازم القاضى عبد الحميد أستاذ الطحاوى.

ذكره السمعانى عند ذكر القاضى، وقال: استخلفه القاضى يحيى ابن أكثم على قضاء العسكر وقت خروجه مع المأمون إلى قم، فلم يزل على عمله إلى أن رجع يحيى، ثم تولى القضاء بالبصرة، فلم يزل عليه حتى مات، وأسند الحديث عن إسماعيل بن جعفر وهاشم بن بشر ويحيى بن زكريا بن أبى زائدة ومحمد بن الحسن وغيرهم.

وقال محمد بن سماعة: كان عيسى ابن أبان حسن الوجه، وكان يصلى معنا، وكنت أدعوه إلى محمد بن الحسن، فيقول: هؤلاء قوم يخالفون الحديث، وكان عيسى حسن الحفظ للحديث، فصلى معنا يوما الصبح، وكان يوم مجلس محمد، فلم أفارقه حتى جلس فى المجلس، فلما فرغ محمد، قلت: هذا ابن خيك أبان بن صدقة، ومعه ذكاء ومعرفة بالحديث، وأنا أدعو إليك فيأبى، ويقول: إنا نخالف الحديث، فأقبل عليه، وقال: يا بنى ما الذى رأيتنا نخالف من الحديث، فسأله عن خمسة وعشرين بابًا من الحديث، فجلس محمد يجيبه عنه بما فيها من المنسوخ، ويأتى بالشواهد والدلائل، فلزم عيسى محمد بن الحسن لزومًا شديدًا، وقال أبو خازم القاضى: ما رأيت لأهل بغداد أكثر حديثًا من عيسى وبشر بن الوليد، ومات بالبصرة فى المحرم سنة ٢٢١.

---

(١) راجع سير أعلام النبلاء ١٠/ ٤٤٠، والنجوم الزاهرة ٢/ ٢٣٦، والفوائد البهية ص١٥١.

محمد بن إبراهيم الضرير الميداني [١]

نسبة إلى ميدان -بفتح الميم- وقد تكسر، ووقع في بعض المواضع أحمد ابن إبراهيم، والأول أصح، شيخ كبير عارف بالمذهب، قلّ ما يوجد مثله في الأعصار من أقران أبي أحمد نصر العياضي أخي أبي بكر العياضي.

محمد بن أحمد أبو بكر الإسكاف البلخي [٢]

إمام كبير جليل القدر أخذ الفقه عن محمد بن سلمة عن أبي سليمان الجوزجاني، وتفقه عليه أبو بكر الأعمش محمد بن سعيد وأبو جعفر الهندواني، و ذكر الفقيه أبو الليث في آخر النوازل أن وفاته كانت سنة ٣٣٣، وأن وفاة محمد بن سعيد سنة ٣٤٠، وأن وفاة أبي جعفر سنة ٣٦٢ ببخارى، وحمل إلى بلخ.

محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر شمس الأئمة السرخسي [٣]

كان إمامًا علامة حجة، متكلمًا مناظرًا أصوليًا مجتهدًا، عدّه ابن كمال باشا من المجتهدين في المسائل، لازم شمس الأئمة عبد العزيز الحلواني وأخذ عنه حتى تخرج به، وصار أوحد زمانه، قيل: مات في حدود التسعين وأربعمائة، وقيل: في حدود خمسمائة، وتفقه عليه برهان الأئمة عبد العزيز بن عمر بن مازه ومحمود بن عبد العزيز الأوزجندي، وركن الدين مسعود بن الحسن وعثمان بن علي بن محمد البيكندي، وهو آخر من بقي ممن تفقه عليه، أملى المبسوط نحو خمسة عشر مجلدًا وهو في السجن بأوزجند، كان محبوسًا في الجب بسبب كلمة نصح بها الخاقان، وكان يملي من خاطره من غير مطالعة كتاب وهو في الجبّ، وأصحابه في أعلى الجب، وقال عند فراغه من شرح العبادات: هذا آخر شرح العبادات بأوضح المعاني وأوجز العبارات املاء المحبوس عن الجمع والجماعات، وقال في آخر شرح الإقرار: انتهى شرح الإقرار المشتمل من المعاني على ما هو من الأسرار، إملاء المحبوس في محبس الأشرار.

وله كتاب في أصول الفقه، وشرح السير الكبير أملاه وهو في الجبّ، ولما وصل إلى

---

(١) الفوائد البهية ص١٥٥.

(٢) الفوائد البهية ص١٦٠.

(٣) الفوائد البهية ص١٥٨.

باب الشروط، حصل له الفرج، فأطلق، فخرج فى آخره عمره إلى فرغانة، فأنزله الأمير حسن بمنزله، ووصل إليه الطلبة فأكمل الإملاء.

والسرخسى نسبته إلى سرخس -بفتح السين وفتح الراء وسكون الخاء- بلدة قديمة من بلاد خراسان، وهو اسم رجل سكن هذا الموضع، وعمره وأتمّ بناءه ذوالقرنين، ذكره السمعانى.

وفى مدينة العلوم تخرّج بشمس الأئمة عبد العزيز الحلوانى، ومات فى حدود خمسمائة، وقيل: مات سنة ثمان وثلاثين وأربعمائة.

محمد بن أحمد بن محمود القاضى أبو جعفر النسفى [١]

كان من أعيان الفقهاء، أخذ عن أبى بكر الرازى عن الكرخى، ومات سنة أربع عشرة وأربعمائة، قال الجامع: ذكر القارى أن له تعليقة فى الخلاف، وكان زاهدًا ورعًا، متعففًا، فقيرًا قنوعًا، يحكى أنه بات ليلة مهمومًا من ضيق البال وسوء الحال وكثرة العيال، فوقع فى خاطره فرع من فروع مذهبه، فأعجب به، فقام يرقص فى داره، ويقول: أين الملوك وأبناء الملوك، فسألته زوجته فأخبرها فتعجبت.

محمد بن الحسن[٢] بن واقد أبو عبد الله الشيبانى [٣]

كان أبوه أصله من الشام، قدم أبوه إلى العراق، فولد محمد بواسط، ونشأ بكوفة وطلب الحديث، وسمع عن مسعر ومالك والأوزاعى والثورى، وصحب أبا حنيفة وأخذ الفقه عنه، وكان أعلم الناس بكتاب الله، ماهرًا فى العربية والنحو والحساب، وعن أبى عبيد ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد ابن الحسن، وعن الشافعى أنه قال: أخذت من محمد وقر بعير من علم، وما رأيت رجلا سمينًا أخف روحا منه، وهو الذى نشر علم أبى حنيفة، وإنما

---

(١) راجع الفوائد البهية ص١٥٧.

(٢) قال اللكنوى: عدّه ابن كمال من طبقة المجتهدين الذين لا يخالفون إمامهم فى الأصول وإن خالفوه فى بعض المسائل، وكذا عدّ أبا يوسف منهم، وهو متعقب عليه فإن مخالفتهما للإمام فى الأصول كثيرة غير قليلة، فالحق أنهما من المجتهدين المنتسبين، كما صرّح به عبد الوهاب الشعرانى فى الميزان والمحدث ولى الله الدهلوى فى تصانيفه، وقد حققت ذلك فى رسالتى النافع الكبير لمن يطلع الجامع الصغير.

(٣) راجع سير أعلام النبلاء ٩/ ١٣٤، والفوائد البهية ص١٦٣.

ظهر علم أبى حنيفة بتصانيفه، وفى التقدمة شرح المقدمة قيل: إنه صنّف تسعمائة وتسعين كتابًا، كلها فى العلوم الدينية، وقيل لأحمد: من أين لك هذه المسائل الدقيقة؟ قال: من كتب محمد.

وفى "الجواهر المضيئة" عن ابن عبد الحكم سمعت الشافعى يقول، قال محمد: أقمت بباب مالك ثلاث سنين، وسمعت سبعمائة حديث ونيفًا لفظًا، وأخذ عنه أبو حفص الكبير أحمد بن حفص، وأبو سليمان الجوزجانى، وموسى بن نصير الرازى، ومحمد بن سماعة، ومعلى بن منصور وإبراهيم بن رستم، وهشام بن عبيد الله، وعيسى بن أبان، ومحمد ابن مقاتل، وشداد بن حكيم وغيرهم، وقال الإتقانى فى شرح الهداية: إنما سمى المبسوط أصلا لأنه صنّفه أولا ثم صنّف كتاب الجامع الصغير ثم الجامع الكبير ثم الزيادات.

يقول العلامة اللكنوى: جلالته ووثاقته مستفيضة مشهورة، وقد أثنى عليه كثير من المؤرخين، منهم ابن خلكان فى تاريخه، واليافعى فى مرآة الجنان، والسمعانى فى الأنساب والذهبى فى العبر بأخبار من غبر، وغيرهم من المتقدمين والمتأخرين، وبسطوا فى ذكر أوصافه، وطولوا الكلام فى ذكر مناقبه، وله تصانيف كثيرة منها المبسوط والجامع الصغير طالعته، والجامع الكبير طالعته، والسير الكبير طالعته والسير الصغير طالعته والزيادات طالعته، وهذه هى المسماة بـ"ظاهر الرواية" والأصول عندهم، والرقيات والهارونيات والكيسانيات والجرجانيات، وكتاب الآثار والموطأ طالعتهما، وقد بسطت الكلام فى ترجمته، وذكر تصانيفه، وما يتعلق بها فى مقدمة الهداية، ثم فى مقدمة شرحى الشرح الوقاية المسمى بالسعاية، وفقنى الله لانتهاءه، كما وفقنى لابتداءه، ثم فى النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير، وأذكر فيه من كل ذلك فى مقدمة حاشيتى على موطأه المسماة بالتعليق الممجد على موطأ محمد.

محمد بن الحسين بن محمد بن الحسين البخارى المعروف بـ"بكر خواهر زاده"[1]

كان إمامًا فاضلا له طريقة حسنة معتبرة، وكان من عظماء ما وراء النهر، وله المختصر والتجنيس والمبسوط المعروف بـ"مبسوط بكر خواهرزاده" ومشاهير كتب الفتاوى مشحونة بذكره، والمشهور بـ"خواهر زاه" عند الإطلاق اثنان، أحدهما هذا، وهو ابن أخت القاضى أبى

---

(١) راجع سير أعلام النبلاء ١٩/ ١٤، الجواهر المضيئة ١/ ٢٣٦، ٢/ ٤٩، والفوائد البهية ص١٦٤.

ثابت محمد بن أحمد البخارى، وهو متقدم، مات فى جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة، والثانى وهو متأخر وهو الإمام بدر الدين محمد بن محمود الكردرى ابن أخت شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردرى، مات فى سلخ ذى القعدة سنة إحدى وخمسين وستمائة، كذا فى الجواهر المضيئة.

وفى الأنساب: خواهرزاده -بضم الخاء المعجمة وفتح الواو والهاء بعد الألف والراء الساكنة والزاى المفتوحة بعدها ألف أخرى وفى آخرها الدال المهملة آخرها هاء- هذه الكلملة قيلت لجماعة من العلماء، كانوا ابن أخت لأحد العلماء، فنسبوا إليه بالعجمية، منهم الإمام أبو بكر محمد بن الحسين بن محمد بن الحسين البخارى، وقيل: الحسن بن الحسين يعرف بـ"بكر خواهرزاده"، وهو ابن أخت القاضى الإمام أبى ثابت محمد بن أحمد البخارى، كان إمامًا فاضلا بحرًا فى مذهب أبى حنيفة وطريقته، جمع فيها من كل جنس، وكان يحفظها، أملى ببخارى، وسمع أباه وأبا الفضل منصور ابن عبد الرحيم الكاغذى وأبا نصر أحمد بن على الحازمى والحاكم أبا عمرو محمد ابن عبد العزيز القنطرى وأبا سعيد بن أحمد الإصبهانى وغيرهم، وروى لنا عنه أبو عمرو عثمان بن على بن محمد البيكندى، ولم يحدثنا عنه سواه، مات ليلة الجمعة الخامس والعشرين من جمادى الأولى سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة ببخارى.

محمد بن الفضل أبو بكر الفضلى الكمارى[(١)] البخارى[(٢)]

كان إمامًا كبيرًا وشيخًا جليلا، معتمدًا فى الرواية مقلدًا فى الدراية، رحل إليه أئمة البلاد ومشاهير كتب الفتاوى مشحونة بفتاواه ورواياته، أخذ الفقه عن الأستاذ عبد الله السبذمونى عن أبى حفص الصغير عن أبيه عن محمد، ومات سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة.

محمد بن جعفر بن طرخان أبو بكر الأستر آبادى[(٣)]

كان من الفقهاء ثقة فى الرواية، مات بعد ستين وثلاثمائة، وكان أبوه جعفر من أجلاء

---

(١) قال صاحب غاية البيان: هو بضم الكاف وتخفيف الميم بعدها الألف بعدها الراء المكسورة فى آخرها ياء ساكنة، اسم قرية ببخارى -انتهى-.

(٢) الجواهر المضيئة ٢/ ١١١، والفوائد البهية ص١٨٤.

(٣) الفوائد البهية ص١٦٢.

الفقهاء، وكان ثقة فى الحديث، وله تصانيف فيه.

محمد بن سلام أبو نصر البلخى[(١)]

تارة يذكر فى الفتاوى باسمه، وتارة بكنيته، وتارة بهما، وهو صاحب الطبقة العالية حتى إنهم عدوه من أقران أبى حفص الكبير، وما وقع فى بعض الكتب نصر ابن سلام فغلط، قال الجامع: ذكر الفقيه أبو الليث فى آخر كتابه النوازل أن وفاته كانت سنة خمس وثلاثمائة.

محمد بن سماعة بن عبد الله بن هلال بن وكيع أبو عبد الله التميمى[(٢)]

حدّث عن الليث بن سعد وأبى يوسف ومحمد، وأخذ الفقه عنهما، وعن الحسن ابن زياد، وكتب النوادر عن أبى يوسف ومحمد، وُلد سنة ثلاثين ومائة، ومات سنة ثلاث وثلاثين ومائتين، بلغ هذا السن وهو يركب الخيل، ويفتض الأبكار، ويصلى كل يوم مائتى ركعة، ووُلى القضاء للمأمون ببغداد بعد موت يوسف بن الإمام أبى يوسف سنة اثنتين وتسعين ومائة، فلما ضعف بصره استعفى، ولما مات قال يحيى بن معين: مات ريحانة العلم من أهل الرأى، له كتاب أدب القضى وكتاب المحاضر والسجلات والنوادر وغيرها، وتفقّه عليه أبو جعفر أحمد بن أبى عمران البغدادى شيخ الطحاوى، وأبو بكر بن محمد القمى وعبد الله بن جعفر أبو على الرازى وغيرهم.

ذكر القارى أنه من الحفّاظ الثقات، وحكى عنه أنه قال: أقمت أربعين سنة لم تفتنى التكبيرة الأولى إلا يومًا واحدًا، مات فيه أمى، وقد فاتنى صلاة واحدة مع جماعة، فقمت فصليت خمسًا وعشرين مرة، أريد بذلك التضعيف، فغلبتنى عينى، فأتانى آت، وقال: يا محمد صليت خمسًا وعشرين مرة، ولكن كيف لك بتأمين الملائكة -انتهى-.

يقول الشيخ عبد الحى اللكنوى: هذه حكاية مطربة تدل على أن ما ورد فى الحديث من أن صلاة الجماعة تزيد على صلاة الفذ خمسًا وعشرين درجة أو سبعًا وعشرين درجة، منشأها المجموع من حيث المجموع بالهيئة المخصوصة، فلا يحصل ذلك الفضل لمن صلى صلاة بمرات

---

(١) الفوائد البهية ص١٦٨.

(٢) راجع سير أعلام النبلاء ١٠/ ٦٤٦، النجوم الزاهرة ٢/ ٢٧١، أخبار أبى حنيفة وأصحابه ص١٥٤، والفوائد البهية ص١٧٠.

ولو ألف مرة، وفى ذلك شهادة عظيمة على فضل الجماعة -انتهى- .

محمد بن شجاع أبو عبد الله الثلجى [١]

تفقه على الحسن بن أبى ملك والحسن ابن زياد، وبرع فى العلم، وكان فقيه العراق فى وقته والمقدم فى الفقه والحديث مع ورع وعبادة، مات فجأة سنة سبع وستين ومائتين ساجدا فى صلاة العصر، وله كتاب تصحيح الآثار وكتاب النوادر وكتاب المضاربة وكتاب الرد على المشبهة وغيرها، وله ميل إلى مذهب المعتزلة.

وحكى أبو عبد الله الهروى صاحب الثلجى قال: سمعت الثلجى يقول: ولدت فى رمضان سنة إحدى وثمانين ومائة، وتوفى فى صلاة العصر وهو ساجد لأربع ليال خلون من ذى الحجة سنة ست وستين ومائتين -انتهى ملخصًا- .

وفى سير النبلاء فى الطبقة الرابعة عشر محمد بن شجاع الفقيه أحد الأعلام البغدادى الحنفى، ويعرف بـ"ابن الثلجى"، سمع من ابن علية ووكيع وأبى أسامة وطبقتهم، وأخذ الحروف عن يحيى بن آدم والفقه عن الحسن بن زياد، وكان من بحور العلم، وكان صاحب تعبّد وتهجد وتلاوة، وله كتاب المناسك فى نيّف وستين جزءً، وعاش خمسًا وثمانين سنة، ومات سنة ٢٦٦ -انتهى- .

محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر أبو جعفر الفقيه البلخى الهندوانى [٢]

شيخ كبير وإمام جليل القدر من أهل بلخ، كان على جانب عظيم من الفقه والذكاء والزهد والورع، ويقال له: أبو حنيفة الصغير لفقهه حدث ببلخ، وأفتى بالمشكلات وأوضح المعضلات، تفقه على أبى بكر الأعمش عن أبى بكر الإسكاف عن محمد بن سلمة عن أبى سليمان عن محمد عن أبى حنيفة، وتفقه عليه نصر بن محمد أبو الليث الفقيه وجماعة كثيرة، وكانت وفاته ببخارى سنة اثنتين وستين وثلاثمائة.

محمد بن على أبو عبد الله الدامغانى الكبير [٣]

(١) سير أعلام النبلاء ١٢/ ٣٧٩، النجوم الزاهرة ٣/ ٤٢، والفوائد البهية ص١٧١ .

(٢) الفوائد البهية ص١٧٩ .

(٣) الفوائد البهية ص١٨٢ .

انتهت إليه رياسة العراقيين، وولى القضاء ببغداد بعد موت ابن ماكولا، وتفقّه على الحسين بن على الصيمرى، عن أبى بكر محمد الخوارزمى عن أبى بكر أحمد الجصاص عن الكرخى عن البردعى عن أبى على الدقاق عن الرازى عن محمد، ولد سنة ثمان وسبعين وثلاثمائة، ومات سنة ثمان وتسعين وأربعمائة ببغداد، وله شرح مختصر الحاكم.

وصفه السمعانى بقوله: كان فقيهًا فاضلا، ولى القضاء ببغداد مدة، وكان إليه القضاء والرياسة، تفقه على أبى عبد الله الصيمرى، وسمع منه ومن أبى عبد الله محمد ابن على الصورى الحديث، وروى لى عنه عبد الوهاب بن المبارك الأنماطى والحسين ابن الحسن المقدسى، وكانت ولادته بالدامغان سنة أربعمائة، ووفاته سنة ثمان وسبعين وأربعمائة ببغداد، وأولاده وعقبه باقون إلى الساعة -انتهى-.

محمد بن محمد بن أحمد بن عبد اللّه بن عبد المجيد بن إسماعيل بن الحاكم الشهير بـ"الحاكم الشهيد" المروزى البلخى[1]

ولى القضاء ببخارا ثم ولاّه الأمير صاحب خراسان وزارته، وقتل شهيدًا فى ربيع الآخر سنة أربع وأربعين وثلاثمائة، سمع الحديث بمرو على أبى رجاء محمد ابن حمدويه، وهو يروى عن أحمد بن حنبل وغيره، وسمع منه أئمة خراسان وحفّاظها، وصنّف المختصر والمنتقى والكافى وغيره، وكتاب الكافى والمنتقى أصلان من أصول المذهب بعد كتب محمد.

ذكره السمعانى فيمن اشتهر بالشهيد، وقال أبو الفضل محمد بن محمد ابن أحمد ابن عبد الله بن عبد المجيد بن إسماعيل بن الحاكم المروزى الحنفى الحاكم الشهيد، عالم مرو وإمام أصحاب أبى حنيفة فى عصره، وكد خدا صاحب خراسان، وقد كان لما قلد قضاء بخارى يختلف إلى الأمير الحميد، ويدرّسه الفقه، فلما صار إلى الوزارة قلّده أزمة الأمور كلها، وكان يمتنع من اسم الوزارة، سمع بمرو على محمد بن عصام بن سهل ومحمد بن حمدويه، وبالرى إبراهيم بن يوسف، وببغداد الهيثم بن خلف، وبالكوفة على أبى العباس البجلى، وبمكة المفضل بن محمد، وبمصر أحمد بن سليمان المصرى، وببخارى محمد بن سعيد النوحاباذى وطبقتهم، وكان يدعو فى أعقاب صلاته يقول: اللهم ارزقنى الشهادة إلى أن سمع عشية الليلة التى قتل من غدها جلبة وصوت السلاح، فقال: ما هذا؟ فقالوا: أهل العسكر قد اجتمعوا

---

(١) الجواهر المضيئة ٢/ ١١٣، والفوائد البهية ص١٨٥.

يلزمونك الذنب فيما حيل من أرزاقهم عنهم، فقال: اللهم غفرًا، ثم دعا بالحلاق، فحلق رأسه واغتسل. ولبس أحسن الكفن، ولم يزل طول الليل يصلى إلى أن أصبح، وقد اجتمعوا عليه، وبعث السلطان إليهم عسكرا يمنعهم، فقاتلوهم وقتلوه وهو ساجد فى ربيع الآخر سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة، وكان يحفظ ستين ألفًا من حديث رسول الله ﷺ، وتصانيفه تدل على كمال فضله كالكافى والمنتقى انتهى ملخصًا، (وذكر) السمعانى والقارى وغيرهم أن أبا عبد الله الحاكم الحافظ صاحب المستدرك قد تلمّذ عليه وأخذ عنه.

محمد بن مقاتل الرازى[١]

من أصحاب محمد بن الحسن، قال الذهبى: حدث عن وكيع وطبقته.

محمد بن موسى بن محمد أبو بكر الخوارزمى[٢]

كان ثقة فقيهًا، تفقه على الجصاص عن الكرخى عن البردعى عن الرازى عن محمد، وأخذ عنه أبو عبد الله الحسين بن على الصيمرى، وابنه أبو القاسم مسعود ابن محمد الفقيه الخوارزمى، وعن الصيمرى: ما شاهد الناس فى التقوى والإصابة، وحسن التدريس مثله، ودعى إلى ولاية الحكم مرارًا، فامتنع، مات سنة ثلاث وأربعمائة.

قال العلامة عبد الحى اللكنوى: ذكر على القارى أنه ممن عد على رأس المائة الرابعة من المجددين لدين أمة محمد ﷺ، كذا فى مختصر غريب الأحاديث لابن الأثير، وكان معظمًا عند الخاصة والعامة، لا يقبل لأحد من الناس برًا ولا صلةً ولا هديةً، قال الخطيب: حدثنا عنه أبو بكر البرقانى وسمعته يذكر بالجميل، فسألته عن مذهبه فى الأصول فقال: سمعته يقول: ديننا دين العجائز، ولسنا من الكلام فى شيء -انتهى-.

معلى بن منصور أبو يحيى الرازى[٣]

روى عن أبى يوسف ومحمد الكتب والأمالى والنوادر، مات سنة إحدى عشرة بعد المائتين، كان مشاركًا لأبى سليمان الجوزجانى، وهما من الورع والدين وحفظ الحديث بالمرتبة الرفيعة، وروى عن مالك والليث وحمّاد وابن عينة، وروى عنه ابن المدينى والبخارى فى غير

---

(١) راجع الفوائد البهية ص٢٠١.

(٢) الفوائد البهية ص١٦٨.

(٣) سير أعلام النبلاء ١٠/ ٣٦٧، والفوائد البهية ص٢١٥.

الجامع، وروى له أبوداود والترمذى وابن ماجه، كذا ذكره القارى، وفى "الكاشف" للذهبى قال العجلى: هو ثقة نبيل صاحب سُنّة، طلبوه غير مرّة للقضاء فأبى، وكان من كبار أصحاب أبى يوسف ومحمد -انتهى-.

موسى بن سليمان أبو سليمان الجوزجانى (١)

أخذ الفقه عن محمد، وكتب مسائل الأصول والأمالى، وكان مشاركًا لمعلى ابن منصور، عرض عليه المأمون القضاء فلم يقبل، توفى بعد المائتين، وله السير الصغير والنوادر وغير ذلك.

نصر بن أحمد بن العباس أبو أحمد العياضى (٢)

تفقّه على والده أبى نصر عن أبى بكر الجوزجانى عن أبى سليمان الجوزجانى عن محمد، وكان فائق أقرانه ووحيد زمانه، برع فى المذهب، ورحل إليه فقهاء البلاد فى الواقعات والنوازل حتى روى عن أبى حفص البجلى حفيد أبى حفص الكبير أنه قال: الدليل على صحة مذهب أبى حنيفة أن أبا أحمد العياضى كان على مذهبه، ولو لم يكن مذهبا مختارًا لم يعتقده، وعن الحكيم أبى القاسم السمرقندى ما خرج من خراسان إلى ما وراء النهر منذ مائة سنة، مثل الفقيه أبى أحمد العياضى علمًا وفقهًا وتدينًا.

نصر بن محمد بن أحمد بن إبرهيم أبو الليث الفقيه السمرقندى (٣)

المشهور بـ"إمام الهدى"، أخذ عن أبى جعفر الهندوانى عن أبى القاسم الصفار عن نصير بن يحيى عن محمد ابن سماعة عن أبى يوسف، وله تفسير القرآن والنوازل والعيون والفتاوى وخزانة الفقه وبستان العارفين وشرح الجامع الصغير وتنبيه الغافلين وغير ذلك.

يقول العلامة عبد الحى اللكنوى: ذكر صاحب مدينة العلوم وفاته ليلة الثلاثاء لإحدى عشرة ليلة خلت من جمادى الآخرة سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة، وذكر صاحب الكشف وفاته عند ذكر البستان والتفسير وتنبيه الغافلين سنة خمس وسبعين وثلاثمائة، وعند ذكر شرح

---

(١) راجع الجواهر المضيئة ٢/ ١٧٧، والفوائد البهية ص٢١٦.

(٢) الفوائد البهية ص٢٢٠.

(٣) الفوائد البهية ص٢٢٠.

الجامع سنة ثلاث وسبعين وثلثمائة، وعند ذكر خزانة الفقه سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة، وسيأتى عن الكفوى أنه مات سنة ٣٧٣، وقد طالعت من تصانيفه البستان وتنبيه الغافلين وخزانة الفقه، وكلها مفيدة.

نصير بن يحيى البلخى[1]

أخذ الفقه عن أبى سليمان الجوزجانى عن محمد، مات سنة ثمان وستين بعد المائتين.

نوح ابن أبى مريم أبو عصمة المروزى[2]

الشهير بـ"الجامع"؛ لأنه كان جامعًا للعلوم، كان له أربعة مجالس، مجلس الأثر، مجلس أقاويل أبى حنيفة، ومجلس النحو، ومجلس الشعر والأدب، وكان على قضاء مرو، تفقه على أبى حنيفة وابن أبى ليلى، وأخذ الحديث عن ابن أرطاة والتفسير عن الكلبى والمغازى عن ابن إسحاق.

وفى الأنساب: الجامع لقب لأبى عصمة المروزى، قيل إنما لقّب به لأنه أول مَن جمع فقه أبى حنيفة بمرو، وقيل: لأنه كان جامعًا بين العلوم، وكانت له أربع مجالس، وهو نوح ابن أبى مريم يزيد، قال أبو حاتم بن حبان: هو من أهل مرو، يروى عن الزهرى ومقاتل، وروى عنه العراقيون وأهل بلده، مات سنة ثلاث وسبعين بعد المائة، وكان ممن يقلب الأسانيد، ويروى عن الثقات ما ليس من أحاديث الأثبات، لا يجوز الاحتجاج به بحال -انتهى ملخصًا- وهنا كلمات كثيرة من جماعة غفيرة فى حقه، لم نذكرها طلبًا للاختصار.

هشام بن عبد اللّه الرازى[3]

تفقه على أبى يوسف ومحمد، ومات فى منزله بالرى، ودفن فى مقبرته، وله النوادر وصلاة الأثر، وقال الذهبى فى "الميزان"، هشام عن مالك، وعنه أبو حاتم قال: لقيت ألفًا وسبعمائة شيخ، وأنفقت فى العلم سبعمائة ألف درهم، وقال أبو حاتم: صدوق ما رأيت أعظم قدراً منه، وعن ابن حبان قال: كان هشام ثقة.

(١) الفوائد البهية ص٢٢١.

(٢) الفوائد البهية ص٢٢١.

(٣) الفوائد البهية ص٢٢٣.

يحيى بن علي بن عبد الله الزاهد الزندوستي[1]

كان إمامًا فقيهًا ورعًا، أخذ عن أبي حفص السفكردي، ومحمد بن إبراهيم الميداني وعبد الله بن الفضل الخيزاخزي، وله تصنيفات منها: النظم والروضة، ذكر صاحب الكشف في اسمه حسين بن يحيى حيث قال: روضة العلماء للشيخ أبي علي حسين بن يحيى البخاري الزندوستي أوله: أشكر الله شكرًا كثير إلخ، قال: جمعت هذا الكتاب وأمليته مرارًا على الأصحاب، وكان خاليًا عن المسائل والفقه والحكم، فسألني بعض من ابتلى بالجلوس في مجالس العامة بأن أصنفه ثانيًا، فصنفت كتابي هذا، وجمعت في أول كل باب من أخوات المسائل بمقدار خمسة إلى عشرة، ثم بنيت عليها الكتاب والأخبار والحكايات مجلسًا تامًا، وسمّيته روضة العلماء، وكان اسمه الأول: روضة الذاكرين -انتهى-.

والزندوستي -بفتح الزاي المعجمة وسكون النون وفتح الدال المهملة وكسر الواو وفتح السين مهملة ثم تاء مثناة فوقية- كذا ذكره القاري، وقد يقال: الزندويستي -بزيادة الياء بعد الواو-.

يعقوب بن إبراهيم بن حبيب أبو يوسف[2]

كان صاحب حديث حافظًا، ولزم أبا حنيفة، وغلب عليه الرأي، وولي قضاء بغداد، فلم يزل بها حتى مات سنة ١٨٣ في خلافة هارون الرشيد، وابنه يوسف وُلّي قضاء الجانب الغربي في حياة أبيه، وتوفي سنة ١٩٢، وكان أبو يوسف هو المقدم من أصحاب الإمام وأول من وضع الكتب على مذهب أبي حنيفة، وأملى المسائل ونشرها وبثّ علم أبي حنيفة في أقطار الأرض، وله الأمالي والنوادر، و كتاب الخراج، وجلالته مستفيضة وترجمته في كتب كثيرة.

يوسف بن محمد أبو عبد الله الجرجاني[3]

تفقّه على أبي الحسن الكرخي، وكان عالـمًا يرحل إليه في الواقعات، وله خزانة

(١) الفوائد البهية ص٢٢٥.

(٢) الفوائد البهية ص٢٢٥.

(٣) الفوائد البهية ص٢٣١.

الأكمل فى ستة مجلدات، وشرح الزيادات، وشرح الجامع الكبير، ومختصر كتاب الكرخى.

الخـــاتمـــة

سبب انشغالنا بهذا الكتاب العظيم :

لما تخرجت من جامعة العلوم الإسلامية ببنورى تاون كراتشى سنة ١٩٨٣م التحقت بالدراسات العليا بها فى قسم الحديث تحت إشراف فضيلة الشيخ العلامة النقاد المحدث عبد الرشيد النعمانى حفظه الله تعالى ، وكنت أشاهد فى زياراتى الكثيرة للشيخ فى مكتبه بجنبه مجلدين ضخمين ، ويبدو للناظر لهما بأول وهلة أنهما محتويان على نسخة خطية لكتاب نادر قديم .

فمرّة سألت الشيخ عنهما ، فأخبرنى بهما وأفاد أنهما جزءان من المحيط البرهانى وما اكتمل الكتاب فى هذين الجزءين ، بل الأقل من ربعه موجود فيهما ، وعلى الأسف أن هذا الكتاب القيم ما زال مخطوطًا فى العالم إلى الآن ، ولا توجد نسخه الكاملة فى العالم إلا نادرًا .

فوقع فى قلبى : ليتها كانت كاملة ، فأدُلَّ عليه والدى العالم المجاهد الشيخ نور أحمد رحمه الله تعالى الذى كان حيا فى ذلك الوقت ، وكان رحمه الله فى السنوات الآخيرة من حياته يستهويه نشر الكتب النادرة القيّمة .

وأخذت هذه الفكرة موقعها لما اطلعت بعد بضعة أيام على كتاب "الخلافة الإسلامية" للعلامة الشيخ عبد القدوس الهاشمى رحمه الله تعالى ، وذكر فيه أنه كتب مقالة حول المحيط البرهانى ، وكان رحمه الله حيّا فى ذلك الوقت ، فزرت الشيخ فى بيته وسألته عن تلك المقالة ، فتفضل ومنحنى بنسخة من تلك المقالة ، كما أفاد أنه مطلع على نسخة خطيّة كاملة للمحيط وأنه شاهدها بنفسها وطالعها واستفاد منها وهى موجودة فى إحدى القرى بقرب إسلام آبادعاصمة باكستان ، ففرحت فرحًا بالغًا باستماع هذا الخبر ، وألقيت هذه الفكرة أمام الوالد رحمه الله تعالى ، فتلقاها بالقبول ، وشمّر عن ساعد الجد لأخذ تصويره وإخراجه وطبعه ونشره .

وكان الوالد رحمه الله بقوته الفعّالة وطبيعته الجوّالة ماضى العزيمة وعالى الهمة ، كان له قلب متحمس للإسلام وأهله ، حياته كلها كانت عبارة عن جهد متواصل وعمل دائم ، وحركة مستمرّة ، يؤدى أعماله وواجباته بكل نشاط ، لا تعرف كلمتا "التعب" و"الكسل" فى معجم

حياته التي تنيف على خمس وستين سنة .

فسافر إلى إسلام آباد وأخذ برفقه من هناك شقيقي الشيخ قاسم أشرف حفظه الله الذي كان يدرس آنذاك في جامعة إسلام آباد ، وذهبا إلى تلك القرية التي تحرز نسخة المحيط ، وبعد المتابعة والمواصلة مراراً بأصحاب المحيط ، فاز بأخذ تصويره بعد المواجهة لعدّة مشاكل ؛ حيث أصحاب النسخة لم يرضوا بإخراج الكتاب للتصوير ، فأحضر الوالد ماكنة التصوير من المدينة إلى تلك القرية مع موظفيها ، وعملوا ليلا ونهاراً ، وأخذوا تصوير الكتاب .

ثم رجع الوالد رحمه الله تعالى إلى كراتشي وأمرني أن أشتغل بهذا الكتاب . وأن أختار نخبة من العلماء لنسخ هذا الكتاب وتصحيحه وتحقيقه ، فبدأنا هذا العمل الجليل تحت إشراف الوالد رحمه الله ، وأنجزنا منه أكثر من ربع العمل ، وواجهتنا مشاكل شديدة في نسخ الكتاب بسبب وحدة النسخة وعدم توفر النسخ الأخرى ، حتى اطلعنا على نسخة المدينة المنورة ، ولما خرج الوالد رحمه الله في آخر سفره إلى الحرمين الشريفين للعمرة سنة ١٤٠٦هـ فاز بأخذ تصويره ورجع به آمنا ومطمئنا .

ولكن ما قدّر الله له أن يرى إتمام هذا العمل الطويل في حياته الدنيوية وانتقل إلى رحمة الله في بداية سنة ١٤٠٧هـ إنا لله وإنا إليه راجعون .

بعد وفاة الوالد عزم جميع أبناءه أن يواصلو مسيره بنشر الكتب النادرة القيمة عامة والمحيط البرهاني خاصة ، وأحببنا أن ننجز هذا العمل بغاية الاهتمام على مستوى علمي رفيع ، وشعرنا أن هاتين النسختين أي نسخة الفاضلية ، ونسخة المدينة لا تكفيان لعملية التحقيق وتصحيح النصوص ، فما زلت أبذل الجهد لحصول النسخ الأخرى للمحيط حتى فزتُ بتوفيق الله سبحانه وتعالى في مدّة يسيرة بالحصول على تصوير ثلاث نسخ أخرى : نسخة مظاهرالعلوم من الهند ، نسخة بغداد من العراق ، نسخة بنوري تاون من كراتشي .

ولما قابلنا العمل السابق المكتمَل باستمداد النسخة الفاضلية ، قبل توفر هذه النسخ الأربعة فوجدنا فيه اختلافًا كثيراً وأخطاء فاحشة ، فلهذا اضطررنا إلى إلغاء ذلك العمل وبدأنا من جديد بالنسخ والمقابلة باستمداد من النسخ الخمسة .

وصف النسخ المعتمَدة فى التحقيق:

كما سبق بعد بحث كثير، وسعى بليغ وجهد مشكور إننا حصلنا بفضل من الله سبحانه وتعالى على تصوير خمسة نسخ من هذا الكتاب، أربعة منها كاملة وواحدة منها ناقصة.

واعتمدنا فى تحقيق هذا الكتاب على هذه النسخ الخمسة، وإليك تفصيلها:

١- نسخة بغداد (ورمزها فى التحقيق: "الأصل")

جعلناها أصلا فى التحقيق لوضوحها وحسن كتابتها وسهولة القراءة فيها.

اطلعت على هذه النسخة عن طريق فهرس المخطوطات لمكتبة الأوقاف العامة بالموصل.

وأصلها فى مكتبة الأوقاف العامة ببغداد، تفضّل وتكرّم بتصويرها الأستاذ محمد الشريف حفظه الله تعالى بوساطة خالنا المعظم فضيلة الشيخ المفتى والقاضى محمد تقى العثمانى جزاهما الله بأفضل ما عنده.

وهذه النسخة كاملة، فى أربعة مجلدات كبار ضخمة، وتحتوى على خمسة آلاف ومائتين وواحد وأربعين صفحة (٥٢٤١)، على القطع الكبير. وعدد الأسطر فى الصفحة: ٤٥، وعدد الكلمات فى سطر: ١٥ تقريبًا، وخطه خط نسخ جميل واضح.

وفى بعض المواضع يشاهد تغير الخط من خط النسخ إلى خط الرقعة، وهذا يدل على اشتراك أكثر من شخص واحد فى الكتابة.

وتوجد فى بداية المجلد الأول والثانى عبارة يتبيّن منها أن أصل هذه النسخة موقوف لله سبحانه وتعالى وإليك نصه:

"الحمد لله رب العلمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وذريته أجمعين أما بعد: فقد أوقف هذا الجلد الثانى من محيط البرهانى فى الفتاوى، الوزير المكرم والدستور المفخم، والى بغداد الوزير سليمان پاشا يسر الله له من الخير ما يحب ويرضى ويشاء، آمين يا رب العلمين على مدرسة السليمانية وقفًا صحيحًا شرعيًا وحبسًا أبديًا، بحيث لا يخرج من المدرسة المزبورة، فمن بدّله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم" اهـ.

وتوجد فى عدّة مواضع أختام الوقف، وما وجدنا فى أى مكان اسم الناسخ ولكن وجدنا تاريخ نسخ الجزء الثانى فى آخره حيث يكتب ناسخه:

"نجز الجزء الثانى من المحيط البرهانى بحمد الله وعونه وحسن توفيقه، أسأل الله الإعانة على التمام والفوز بدار السلام، ببركة سيدنا محمد خير الأنام، عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، وذلك صبيحة يوم الأربعاء ثامن محرم الحرام سنة ١١٥٨ هـ والله أعلم" -انتهى-.

٢- نسخة مظاهر العلوم (ورمزها فى التحقيق "ظ")

أصل هذه النسخة محفوظة بمكتبة الجامعة الدينية الشهيرة: "مظاهر العلوم" بمدينة سهارنپور بالهند، ورمزنا لها بـ "ظ"، وهى أجود النسخ التى بين أيدينا صحة، ولكن بنط أحرفها صغير جدًا، يحس القارئ فى قراءتها صعوبة، وكثير من صفحاتها تأثرت واسودّت بسبب وصول الماء أو الرطوبة إليها. ولا شك أنها أصح النسخ، ورجّحنا عباراتها عند الإشكال، وهذه النسخة مصححة مقروءة و مقابَلة توجد عليها علامات القراءة والتصحيح. ويدل عليه هذه العبارة التى وجدناها فى آخر النسخة:

"بلغ مقابلته من أوله إلى آخره، وذلك بحسب الطاقة الاجتهاد، فصح إن شاء الله تعالى، وكتبه الفقير إليه محمد بن عبد الله الحنفى حفظه الله بلطفه الخفى لثانى شعبان المعظم أحد شهور سنة ١١٣٦هـ".

كما توجد علامات التصحيح الأخرى مثلا كلمة "صح" ووجود العبارات الساقطة فى الحواشى وعلامة الإلحاق فى المتن ووجود الدوائر المنقوطة.

وفرغ الناسخ من كتابة هذه النسخة فى يوم الأربعاء لأربع عشرين ليلة من شهر ذى القعدة الحرام سنة ١١٣٣هـ، واسم ناسخه كما هو مكتوب فى آخر المجلد السابع: محمد بن على بن حسن ابن تاج الدين.

وهذه النسخة أيضًا كاملة فى ثمانية مجلدات، عدد صفحاتها: ٥٠٠٠ تقريبًا، وعدد الأسطر فى صفحة: ٣٣، وعدد الكلمات فى سطر١٦.

وساعدنا فى تحصيل تصويرها خالنا المعظم فضيلة الشيخ خورشيد عالَم حفظه الله تعالى أستاذ الحديث بجامعة دار العلوم بديوبند الهند، وتحمل المشاق والمتاعب فى أخذ تصويره حيث سافر مرارًا إلى سهارنفور-جزاه الله بأحسن ما عنده- ومدير مكتبة "مظاهر العلوم" لم يأذن له بإخراج النسخة من المكتبة للتصوير، ولكن جزاه الله خيرًا أذن فى أن يكترى ماكنة التصوير من السوق مع صاحبها، ويُصوِّر داخل المكتبة، ففعل الشيخ حسب ما طلب، وبقيت الماكنة أيامًا عديدة فى المكتبة، وصاحب الماكنة يحضر كل يوم فى المكتبة، ويصور النسخة أمام المدير بغاية

الاهتمام والاحتياط، جزاه الله أحسن الجزاء، هكذا وصل إلينا تصويرها.

٣- نسخة مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة (ورمزها فى التحقيق: "م")

حصل عليها والدى المرحوم الشيخ نورأحمد رحمه الله تعالى بعد ما سافر إلى الحرمين الشريفين وتحمل المشاكل بواسطة مايكروفيلم من معهد المخطوطات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

وهذه النسخة أيضًا كاملة فى أربعة آلاف وثلاثمائة وثمانية وثمانين صفحة (٤٣٨٨)، وعدد الأسطر فى الصفحات: ٣١، وعدد الكلمات: ٢٥ تقريبًا، مكتوب بخط نسخى جميل واضح.

وهذه النسخة مصححة مقروءة و مقابَلة توجد عليها علامات القراءة والتصحيح مثل: كلمة "صح" ووجود العبارات الساقطة فى الحواشى وعلامة الإلحاق فى المتن.

وتوجد فى آخرها عبارة تدل على كاتبه وزمن كتابته وهذا نصه:

قد وقع الفراغ من كتبة الكتاب "المحيط" فى علم الفقه بعون الله وحسن توفيقه بيد الفقير العبد الضعيف النحيف، الراجى إلى رحمة الله تعالى محمد صالح ولد حافظ جمال مرحوم تتئى فى يوم الخميس التاسع عشر من شهر رمضان سنة ١٠٩٥هـ، من قرأ أو نظر فى هذا الكتاب، فليذكر المالك والكاتب بالدعاء، ليغفر الله له ما تقدم وما تأخر، اللّهم اغفر لكاتبه ولمالكه اهـ.

فهى أقدم نسخة اعتمدنا عليها فى التحقيق.

٤- نسخة كتب خانه فاضليه: (ورمزها فى التحقيق "ف")

وهى أول نسخة حصلنا عليها، أصلها فى المكتبة الفاضلية بقرية "كڑهى أفغانان" بقرب مدينة إسلام آباد عاصمة باكستان، أخذ والدنا المرحوم العالم المجاهد الشيخ نورأحمد رحمه الله تعالى تصوير هذه النسخة بعد تحمل المتاعب، وواجه المشاق بعد ما سافر لها مرارًا، واكترى أجود مكائن التصوير من إسلام آباد مع صاحبها وسافربها إلى تلك القرية وصوّر هذه النسخة.

وهذه النسخة محتوية على مجلدين، وناسخ المجلد الأول غير ناسخ المجلد الثانى

فكأنها مركبة من نسختين مختلفتين .

وعلى الأسف ما وجدنا اسم الناسخ وتاريخ كتابة هذا المجلد، ولكن يتبيّن من عبارة توجد فى آخر المجلد الأول : أن هذه النسخة كانَت فى تصرف الشيخ الله يار ، أحد مشايخ ذلك العصر ، وبعد وفاته انتقلت إلى أحد خلفائه ملا جان محمد كولابى ، وبعد وفاته وهبها بالعوض أحد ورثائه لحاكم تلك الديار فى ذلك الزمان اسمه : أبو الفتح سيد مير حيدر محمد بهادر سلطان، وذلك فى سنة ١٢٢٤هـ، ولما رأى الحاكم هذا المجلد الأول من المحيط ، استشعر فيه النقص ، وطلب أصلها فوجده أيضًا ناقصا ، فأمر شخصًا اسمه : خال محمد بابا ، أن يستكمل هذا النقص ، فهذا الشخص المأمور بعد سعى تام وجهد بليغ أتم هذا النقص فى سنة ١٢٢٥هـ .

ومع ذلك هذه النسخة كثير الخطأ والسقوط ، وكثير من فصول الكتاب غير موجودة فيها ، مكتوب بخط فارسى غير سليم ، وفى أكثر المواضع توجد الكلمات غير منقوطة ؛ ولذا يصعب القراءة فيها .

وعدد صفحات هذا المجلد ١٧٦٣ ، وعدد الأسطر فى صفحة : ٣٦ ، وعدد الكلمات فى سطر : ٢٢ تقريبا .

أما المجلد الثانى من هذه النسخة فمكتوب بخط نسخى ، وفرغ ناسخها من كتابتها سنة ١١٨٢هـ الموافق ١٧٦٨م ، فى مدة قصيرة حيث أتمه فى سنة وخمسة أشهر فقط ، واسمه كماهو مكتوب فى آخر النسخة :

كتبه الحقير الفقير المذنب العاصى محمد بن محمد صادق أسترابادى الهزار جيرى ، وكتبه فى رباط اركنجها ، بجامع خواجه بهاء الدين حسن زرفشان ، بقرية "الينته نك" بقرب مدينة بخارى ، بأمر حاكم ذلك المنطقة محمد خداى داد .

عدد صفحات هذا المجلد : ١١٦٠ ، وعدد الأسطر فى صفحة : ٤١ ، وعدد الكلمات : ٢٢ تقريبًا .

٥- نسخة بنورى تاون (ورمزها فى التحقيق "ب"):

هى نسخة ناقصة ، محتوية على مجلد فقط من البداية إلى آخر كتاب العتاق ، أصلها فى مكتبة مجلس الدعوة والتحقيق الإسلامى بكراتشى .

وهى محتوية على ألف وتسع وستين (١٠٦٩) صفحة وعدد الأسطر فى الصفحة :

٣١، وعدد الكلمات فى السطر: ٢٠.

وهى أجود النسخ خطا وكتابة، ليتها كانت كاملة، واشترى هذه النسخة لهذه المكتبة العلامة المحدث الشيخ محمد يوسف البنورى رحمه الله تعالى صاحب معارف السنن شرح سنن الترمذى، من رجل جاء بها إليه من بلاد أفغانستان.

منهجنا فى التحقيق:

لقد سلكنا فى تحقيق الكتاب المنهج التالى:

قمنا بتقابل النسخ الخمس، ونسخنا الكتاب، وجعلنا نسخة بغداد المرموز لها بـ "ب" أصلا كما بينت وجهه فى السابق، واتبعنا فى النسخ والمقابلة الخطوات التالية:

١- أثبتنا العبارات الساقطة منها باستمداد النسخ الأخرى بين المعقوفتين [ ] وبيّنا المصدر فى الحاشية.

٢- أثبتنا الفروق المهمة بين النسخ فى الحاشية.

٣- أغفلنا اختلاف النسخ فى الفروق التى لا أثر لها فى المعنى مثل: "تعالى" و"صلى الله عليه وسلم" و"الله أعلم" و"أيضًا" و"الإمام" و"انتهى" وغيرها.

٤- واستعنا فى تصحيح الكتاب فى كثير من المواضع بكتب الفقه المعتمدة التى تنقل عبارات المحيط، وأحال مؤلفوها إليه مثل: الفتاوى التاتارخانية، والفتاوى الهندية، والقنية لمختار الزاهدى.

٥- إذا ظهر لنا فى النص خطأً أو تحريف أو تصحيف أصلحناه، ونبهنا عليه فى الحاشية.

٦- إذا وجدنا فى النص بياضاً، وتمكنّا من معرفته، واحتاج إليه السياق احتياجًا أكيداً أضفناه بين معقوفين مع بيان مصدره فى الحاشية.

٧- أما الكلمات التى سقطت من النص، واستدركها الناسخ فى الهامش، وأشار إليها بسهم فقد أوردناها فى النص دون التنبيه عليها.

٨- نسخنا الكتاب على القواعد الإملائية المعروفة فى هذا الزمن من وضع علامات الترقيم، وتوزيع العبارة فى الفقرات عونًا للقارئ على الفهم ويُسر القراءة.

٩- رقّمت أهم المسائل بالرقم التسلسلى من بداية الكتاب إلى آخره تسهيلا للإحالة عليه وتمييز عناصره تمييزاً بارزًا، وعدم تغير أرقام الفهارس بتغير الطبعات.

١٠- عزوت الآيات القرآنية بذكر سورها وأرقامها.

١١- خرّجت الأحاديث المرفوعة في المصادر المعتمدة باختصار .

١٢- وضعت فهرسًا تفصيليا شاملا لمواضيع الكتاب ومسائله ، مما يعين القارئ لاستخراج المسائل والمباحث من الكتاب بسهولة ويُسرٍ .

شكر وتقدير :

ولابد لي وقد أنهيت تحقيق هذا الكتاب وطبعه أن أنوه بكل من ساعدني على إخراجه ، وأخص بالذكر منهم :

شقيقى الأستاذ فهيم أشرف نور الذى ساعدني في أمور الطباعة وإخراج هذا الكتاب فى ثوب قشيب نضير .

والأستاذ المفتى إنعام الحق حفظه الله تعالى والأستاذ المفتى عبد القادر حفظه الله تعالى ، الذين أفرغا جهودهما لمقابلة النسخ المختلفة .

كما أتقدم بالشكر والتقدير إلى الأستاذ المفتى عبد الغفار ، والأستاذ الشيخ شبير أحمد والأستاذ شاه خالد حفظهم الله تعالى حيث ساعدونا بتصحيح الملازم المطبعية .

والأستاذ الشيخ أبوطاهر صديق والأستاذ أمير حمزة حفظهما الله تعالى الذين ساعدونا فى إدخال النصوص فى الكمبيوتر فجزى الله الجميع أحسن وأفضل ما يجزى به عباده الصالحين .

وبذلنا فى خدمة هذا الكتاب جهدًا كثيرًا ، وتحملنا المشاق والمتاعب لمدة خمس عشرة سنة متتالية ، وكل ذلك ابتغاء أن يكون من العمل الصالح عند الله تعالى ، ورجاء أن تنالنا دعوة كريمة ممن ينتفع به فنسعد بها ، وأن يجعله فى ذخيرة حسناتنا وفى حسنات والدينا يوم لا ينفع مال ولا بنون ، وأن يجعله نافعا للأمة الإسلامية فى تطبيق حياتهم بشريعة الله سبحانه وتعالى وبسنة نبيه الكريم .

وها هو جهدنا بين يدى القارئ الكريم فلا نطيل بذكره ، وندعو الله سبحانه وتعالى أن ييسر لنا إتمام نشر هذا الكتاب وخدمته ، هومولانا نعم المولى ونعم النصير . آمين يارب العلمين .

كتبه نعيم أشرف نور أحمد

١٥/ ٥/ ١٤٢٤هـ

كراتشى – باكستان

نسخ المحيط البرهانى :

توجد عدّة نسخ لهذا الكتاب العظيم فى العالم، بعض منها كاملة وبعضها ناقصة، بعضها فى المكاتيب الحكومية، وبعضها فى المكاتيب الشخصية، وبعد البحث والتحرى علمنا بوجود النسخ التالية :

١ - نسخة كاملة فى الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، قسم تصوير المخطوطات تحت رقم ٢٤٦ .

٢ - نسخة أخرى كاملة فى المكتبة الفاضلية بقرية گڑهى أفغان باكستان .

٣ - مجلدان منه فى مكتبة مجلس الدعوة والتحقيق الإسلامى بكراتشى .

٤ - الجزء الأول منه فى رياسة تونك بالهند .

٥ - ثلاثة أجزاء منه فى الخزانة الرامفورية، مكتوبة بخط قديم، وهى الأول والثانى والثالث .

٦ - نسخة أخرى كاملة فى مدرسة مظاهر العلوم ببلدة سهارنفور بالهند، وهى مكتوبة فى سنة ١١٣٣هـ ولعل هذه النسخة منقولة من نسخة المدينة المنورة .

٧ - نسخة أخرى فى مكتبة شيخ الإسلام، مكتوبة فى سنة ١٠٩٥ هـ، وهى فى أربعة مجلدات، كذا أفاده الشيخ العالم أبو الوفاء الأفغانى المرحوم رئيس مجلس إحياء المعارف النعمانية بالهند .

٨ - نسخة أخرى فى الخزانة المصرية الفهرس ج١ ص١٢٥ ، وهى فى أربعة مجلدات .

٩ - مجلدان من نسخة أخرى فى الخزانة المذكورة، هما الثالث والرابع .

١٠ - خمسة أجزاء من نسخة أخرى فى تلك الخزانة بها حروم، وهى الثانى والثالث والخامس والسابع .

١١ - نسخة أخرى في أيا صوفية فى عشرة أجزاء تحت رقم ١٤٠٦-١٤١٥، وهى الأول والثانى والرابع مكرراً، والخامس والسادس والسابع مكرراً، والتاسع والعاشر .

١٢ - نسخة أخرى فى مكتبة عاشر آفندى تحت رقم ٣٩٢، وهى محتوية على الجزء الأول والثانى والثالث .

١٣ - نسخة أخرى فى المكتبة الحميدية تحت رقم ٥٥٦ و٥٥٧ و٥٥٨ فى ثلاثة مجلدات .

١٤ - نسخة أخرى فى مكتبة محمد باشا فى أربعة مجلدات، برقم ١٦٤٥ إلى ٦٤٨ .



١٢

بسم الله الرحمن الرحيم

صورة صفحة من نسخة مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة المرموز لها بـ « م »

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة المكتبة الفاضلية بباكستان المرموز لها بـ « ف »

(إدارة القرآن والعلوم الإسلامية بكراتشي ـــ باكستان)

صورة صفحة من نسخة المكتبة الفاضلية بباكستان المرموز لها بـ «ف»

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

كتاب الاستظهار

صورة صفحة من نسخة جامعة مظاهر العلوم بالهند المرموز لها بـ « ظ »

(إدارة القرآن والعلوم الإسلامية بكراتشي ـــ باكستان)

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة جامعة مظاهر العلوم بالهند المرموز لها بـ « ظ »

(إدارة القرآن والعلوم الإسلامية بكراتشي ـــ باكستان)

صورة صفحة من نسخة مكتبة الدعوة والتحقيق ببنوري تاؤن كراتشي المرموز لها بـ «ب»

جرحوا وبينوا اسبابا صالحا فالجرح اولى هكذا ذكر فيها العيون وفي ادب
القاضي ايضا وفي نوادر ابن سماعة قلت لمحمد رحمه الله اذا سال القاضي في
السر عن الشهود فلم يعدلوا ثم اتاه المشهود له بالعدلين في العلانية قال لا اقبل
ذلك منه وهذه الرواية تخالف رواية العيون ووجهه ان العبرة لتزكية السر
ولتمكن تهمة المواضعة بينهم وان في التقصي عن ذلك اشاعة الفاحشة وتهييج
العداوة بينهم عسى وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله اذا عدل الشاهد
في السر فقال المشهود عليه انا اجيء بالبينة وفي المنتقى عن ابي يوسف
رحمه الله اذا عدل الشاهد في السر فقال المشهود عليه انا اجيء بالبينة في العلانية
انه صاحب كذا الذي اذا كان كذلك لا تقبل شهادته قال لا اقبل ذلك من المدعى
عليه اذا عدل الشاهد في السر لان العبرة لتزكية السر [illegible]
رواية العيون ايضا وفي نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله ايضا قلت لمحمد
رحمه الله ارايت القاضي المشهود له ان ياتيه من يعدل شهوده قال لا لان
العبرة لتزكية السر ولتمكن التهمة في حق من يعدل الشاهد بامر المشهود عليه
[illegible] على ذلك ولا تهمة في حق من يزكي القاضي فاذا شهدت [illegible]
عليه بعد ما [illegible] فقال المشهود عليه هما عبدان فقال الشاهدان نحن احرار الاصل
لم نملك قط فالقاضي لا يقبل شهادتهما حتى يعلم انهما حران روى ابن سماعة عن
محمد رحمه الله عن ابي يوسف انه قال الناس احرار الا في اربع مواضع الشهادة
والحدود والقصاص والعقل وبنحوه ورد الاثر عن عمر رضي الله عنه صورته
في الشهادة ما ذكرنا صورته في الحد رجل قذف انسانا فزعم القاذف ان المقذوف
عبد فالقاضي لا يحد القاذف حتى يعلم حرية المقذوف صورته في القصاص رجل
قطع يد انسان وزعم القاطع ان المقطوعة يده عبد فالقاضي لا يقطع يد القاطع
حتى يعلم حرية المقطوعة يده صورته في العقل رجل قتل رجلا خطأ وزعمت
العاقلة ان المقتول عبد فالقاضي لا يقضي على العاقلة بالدية حتى يعلم حرية
المقتول فهذا كله اذا لم يكن حرية الشاهدين وحرية المقذوف والمقطوعة
يده [illegible] الحرية [illegible] شهادات الاصل ان القاضي انما اكتفى بالاخبار [illegible]
معلومة للقاضي بيقين بان كانوا مجهولين في النسب [illegible] من جهة
احدنا ما اذا كانت معلومة للقاضي بيقين بان عرف حرية ابويهم من الاصل
او عرف حريتهم بالاعتاق فالقاضي لا يلتفت الى طعنهم لانه عرف كذبهم في طعنهم
بيقين فان سال القاضي عن الشهود فاخبر المزكون انهم احرار الاصل اجزت
شهادتهم ولم اكلفهم البينة اشار الى انه لا [illegible] عن حرية المشهود [illegible]
بالشهادة هكذا ذكر في كتاب الاقضية وهذا لان القاضي لا يحتاج الى القضاء
بالحرية لان ذلك انما يكون بعد ثبوت الرق والرق غير ثابت وانما يحتاج الى ما
يعرف به ان شهادتهم حجة فصارت الحرية كالعدالة تثبت بالاخبار هكذا
الحرية وذكر في شهادات الاصل ان القاضي اذا اكتفى بالاخبار فحسن وان
طلب على ذلك بينة فهو احب واحسن لان الحاجة الى معرفة الحرية فوق
الحاجة الى معرفة العدالة لان اهلية الشهادة لا تثبت بدون الحرية وتثبت
بدون العدالة ولان الحرية اخذت شبها من اصلين مختلفين من العدالة
باعتبار انها من اسباب قبول الشهادة ومن الملك باعتبار انه يجري فيها الخصومة
[illegible] بالعدالة قلنا بانها تثبت بمجرد الاخبار وشبهها بالملك
قلنا بان [illegible] بالبينة [illegible] الحرية [illegible]
[illegible] ذكر له [illegible] المسألة في الكتب [illegible]
علي البزدوي رحمه الله [illegible] اذا اقام البينة [illegible]
[illegible] اذا لم [illegible] ان اصحابنا رحمهم الله فرقوا بين [illegible] الشهادة [illegible]
[illegible] الحد والقصاص [illegible] الشهادة اذا
اخبر المذكور بحرية الشهود فالقاضي يجيز شهادتهم ولم يشترط ان [illegible] البينة

صورة صفحة من نسخة مكتبة الأوقاف العامة ببغداد المرموز لها بـ « الأصل »

الحمد لله خالق الأشباح بقدرته، وفالق الإصباح برحمته، شارع الشرائع بفضله، ومبدع البدائع بطوله، منزل الكتب على الأنبياء، ومنشئ الشهب فى السماء، مالك الرقاب، ومذلل[١] الصعاب، رافع العلم ومذيّله، وواضع الجهل ومزيله، أرسل الرسل حجة على الجاحدين، وختم باب الرسالة بنبينا خاتم النبيين، صلى الله عليه وعلى إخوانه من الأنبياء والمرسلين.

قال العبد الضعيف، الراجى بفضل الله، الخائف من عدله، المعتمد على كرمه، محمد محمود بن الصدر الإمام الأجل السعيد، برهان الأئمة عبد العزيز ابن عمر رحمهم الله تعالى: إن معرفة أحكام الدين من أشرف المناصب وأعلاها، والتفقه فى دين الله من أنفع المكاسب وأزكاها، فحوادث العباد مردودة إلى استنباط خواطر العلماء، ونوازلهم مربوطة بإصابة ضمائر الفقهاء، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدّوْهُ إلى الرّسُوْلِ وَإلى أولِي الأمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهُ مِنْهُمْ﴾[٢].

وكفى العالم شرفًا أن يحشر فى النشور مغفوراً، ويرى سعيه الجميل فى العقبى مشكوراً، قال عليه الصلاة والسلام: «يبعث الله العباد يوم القيامة، ثم يبعث العلماء، ثم يقول: يا معشر العلماء! إنى لم أضع علمى فيكم إلا لعلمى بكم، ولم أضع علمى فيكم لأعذبكم، اذهبوا فقد غفرت لكم»[٣].

وكفى العالم شرفًا، أنه بين درجته ودرجة الأنبياء حرف واحد. قال عليه الصلاة والسلام: «علماء أمتى كأنبياء بنى إسرائيل»[٤]. وقال عليه الصلاة والسلام فى صفة أمته:

---

(١) كذا فى "ظ" وهو الأنسب، وفى "الأصل": مقتدر الصعاب، وهو لا يلائم سياق الكلام، وفى "ب": معبّد الصعاب.

(٢) النساء: ٨٣.

(٣) أخرجه الطبرانى بسنده عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه فى "المعجم الأوسط" (٤/ ٣٠٢).

(٤) ذكره أبو نعيم الإصبهانى فى "حلية الأولياء" (١٠/ ١٩٢) وفيه: فقهاء علماء كادوا من الفقه أن يكونوا

«[هم][١] فقهاء كأنهم من الفقه أنبياء»[٢].

وكان أصحاب رسول الله ﷺ ورضى عنهم - مثابرين على التعليم والتفقه فى الدين؛ ولذلك صاروا مقتدين للعالم، قال عليه الصلاة والسلام: «أصحابى كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم»[٣]، فحفظوا -رضوان الله تعالى عليهم- جائزة رسول الله ﷺ، من درر الآثار، ونصبوا موائد الفوائد لمن بعدهم من الأخيار.

ولما انقرض الصدر الأول من الصحابة، ومن بعدهم من التابعين، قام بنشر هذا الدين الإمام الأعظم، سراج الأئمة، منهاج الملة، هادى الخلق[٤]، وناصر الحق، أبو حنيفة وأصحابه رضوان الله تعالى عليهم أجمعين. فهم الذين جددوا ديباجة الشريعة [تجديدًا][٥]، ومهدوا قواعدا الملة الزهراء[٦] تمهيدًا، فصوروا المسائل تصويرًا، وقرّروا الدلائل تقريرًا، فمضوا إلى رحمة الله تعالى، وموائد فوائدهم منصوبة للأنام، وساروا إلى المنازل الموعودة، وآثارهم باقية إلى يوم القيامة.

ثم من بعدهم من علماء الملة، بالغوا فى شرح المعضلات، وجدّوا فى كشف المشكلات، وصنفوا الكتب تصنيفًا، ورصّفوا النوازل ترصيفًا، ولم يزل العلم موروثًا من الأول للآخر، ومنقولا من كابر إلى كابر، حتى انتهى إلى صدورى، وأسلافى السعداء [الشهداء][٧]، تغمدهم الله تعالى بالرحمة والرضوان.

فكلهم -رضوان الله تعالى عليهم أجمعين- شرحوا ما بقى من الفقه مجملا، وفتحوا ما ترك مقفلا، فمصنفاتهم متداولة بين الورى، يستعان بها عند إتقان[٨] الفتوى.

أنبياء.

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، استدرك من "ف" و "ب".

(٢) ذكره العلامة على القارى فى "المصنوع فى معرفة الحديث الموضوع" ص: ١٢٣، وقال: لا أصل له، كما قال الدميرى والزركشى والعسقلانى.

(٣) ذكره صاحب الإتحاف وقال: أخرجه الدارمى وابن عدى ٢ : ٢٢٣.

(٤) كذا فى الأصل، وفى "ظ" و "م": هادى الخلف.

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، استدرك من "ب" و "ف" و "م" و "ظ".

(٦) وفى "ف": الملة الغراء.

(٧) استدرك من "ف" و "م" و "ظ".

(٨) وفى "ب" و "ف": عند القضاء والفتوى.

وقد وقع لى فى رأيى، أن أتشبه بهم بتأليف أصل جليل، يجمع فيه جل الحوادث الحكمية، والنوازل الشرعية؛ ليكون عونًا لى حال حياتى، وأثرًا حسنًا لى بعد وفاتى؛ قال عليه الصلاة والسلام: «إذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله إلا من ثلاث. . .» إلخ[1]، وذكر من جملتها: «علما ينتفع به».

وقد انضاف إلى هذا الرأى الصائب التماس بعض الإخوان، فقابلت التماسهم بالإجابة.

وجمعت مسائل "المبسوط"، و"الجامعين"، والسير، والزيادات، وألحقت فيها مسائل النوادر، والفتاوى، والواقعات، وضممت إليها من الفوائد التى استفدتها من سيدى، ومولاى والدى -تغمده الله تعالى بالرحمة- والدقائق التى حفظتها من مشايخ زمانى، وفصلت الكتاب تفصيلا، وجنّست المسائل تجنيسا، وأيّدت أكثر المسائل بدلائل عول عليها المتقدمون، واعتمد [عليها][2] المتأخرون، وعملت فيه عمل من طبّ لمن أحب، وسميت الكتاب بـ"المحيط".

وتوقعت لمن[3] ينظر فيه أو ينتفع به مدة حياتى، أو بعد انقراضى - أن يدعو لى، بأن يتقبل الله [فى][4] دنية جهدى، ويجعل كتابى هذا ثقلا فى ميزانى، ولا يضرب به وجهى، وبه أستعيذ من رده، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت[5]، وإليه أنيب، وهو حسب عباده، ونعم الحسيب.

---

(١) أخرجه الترمذى: ١٣٧٦.

(٢) استدرك من "ف".

(٣) وفى "ب" و"ظ" و"ف" "م": ممّن.

(٤) استدرك من "ف" و"م".

(٥) وفى "م": أتوكل.

كتاب الطهارات

كتاب الطهارات(١)

هذاالكتاب يشتمل على تسعة فصول :

الفصل الأول فى الوضوء

هذا الفصل يشتمل على أنواع :

نوع منه فى فرائضه :

١- فنقول : فرض الوضوء : غسل الوجه، واليدين مع المرفقين، ومسح الرأس، وغسل القدمين مع الكعبين.

٢- وحد الوجه من قصاص الشعر [من الرأس](٢) إلى أسفل الذقن، وإلى شحمتى الأذن.

٣- وإيصال الماء(٣) داخل العينين ساقط، فقد روى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى : لا بأس بأن يغسل الرجل الوجه وهو مغمض عينيه. وفى رواية الحسن رحمه الله تعالى : أن أبا حنيفة سئل : أيغسل العين بالماء؟ قال : لا، وعن الفقيه أحمد بن إبراهيم رحمه الله تعالى : أن من غسل وجهه، وغمض عينيه تغميضًا شديدًا، لا يجوز ذلك.

وقيل : فيمن رمدت عيناه فرمصت، واجتمع رمصها فى جانب، أنه يتكلف فى إيصال الماء تحت مجتمع الرمص.

٤- ويجب إيصال الماء إلى المأق(٤).

٥- وفى الشفة تكلموا : قال بعضهم : الشفة تبع للفم، فلا يجب إيصال الماء إليه. وقال الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى : ما يظهر منها عند الانضمام فهو من الوجه، فيجب إيصال

---

(١) وفى "ف" : الطهارة.

(٢) ساقط من الأصل، استدرك من "ظ" و "ف" و "م".

(٣) وفى "ف" و "م" : إلى داخل العينين.

(٤) المأق والماق : طرف العين ما يلى الأنف وهو مجرى الدمع.

الماء إليه، وما يكتم عند الانضمام فهو تبع للفم، فلا يجب إيصال الماء إليه.

٦- ومسح ما يلاقى بشرة الوجه من اللحية، لم يذكره فى ظاهر الرواية، وعن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فى غير رواية الأصول روايتان: فى رواية قال: يفترض إيصال الماء إليه، إلى ثلث اللحية أو ربعها، فكأنه أراد بهذا الكفاية عن الذقن والخدين، وهو قول أبى يوسف رحمه الله تعالى.

٧- وذكر الحسن فى "المجرّد" عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: [أنه][1] لا يفترض إيصال الماء إلى ما يوارى الذقن، والخدين، ولكن يسن، وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: وكذلك إجراء الماء على ظاهر الشارب على الروايتين.

٨- وذكر شمس الأئمة الحلوائى: اتفقوا على أن عليه أن يمسّ الماء شعر حاجبيه، حتى إذا لم يصبه الماء لا يجوز، وإن لم يكن إيصال الماء إلى أصل المنابت على وجه الغسل شرطًا.

٩- قال رحمه الله تعالى: وكذلك فى الشارب [يجب][2] عليه إيصال الماء إلى شاربه.

وفى "القدورى": مسح ما يلاقى بشرة الوجه من اللحية واجب، رواه أبو يوسف عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وأشار فى باب الوضوء أنه يفترض إيصال الماء إلى كله؛ فإنه قال: مواضع الوضوء ما ظهر منها.

وذكر الزندويسى رحمه الله تعالى فى نظمه، حاصل الجواب على قول أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه، أنه يمسح ثلثها، وعلى قول محمد والشافعى وأبى يوسف رحمهم الله تعالى فى رواية يمسح كلها، وهو أحسن الأقاويل؛ لأن الوجه ما يواجهه الناس، واللحية هى التى يواجهها الناس.

١٠- ولا يجب إيصال الماء إلى ما تحت شعر اللحية، عندنا باتفاق الروايات، وكذلك لا يجب إيصال الماء إلى ما تحت شعر الحاجبين والشارب باتفاق الروايات، وكذلك لا يجب إيصال الماء إلى ما استرسل من الشعر من الذقن عندنا.

١١- وأما البياض الذى بين العذار وبين شحمة الأذن، قد ذكر شمس الأئمة الحلوائى رحمة الله تعالى عليه: ظاهر المذهب أن عليه أن يبل ذلك الموضع، وليس عليه سواه، وذكر الطحاوى: [أن عليه][3] غسل ذلك الموضع. وفى "القدورى": أنه يجب غسله عند أبى

(١) استدرك من "ف" و"م".

(٢) استدرك من "ف".

(٣) استدرك من "ف".

حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وزعم الطحاوى رحمه الله تعالى، أن ما ذكره هو الصحيح، وعليه أكثر مشايخنا رحمهم الله تعالى. قال شمس الأئمة الحلوائى رحمه الله تعالى: إلا أن فيه كلفة ومشقة، فالأولى: أن يقال: يكفيه بلة الماء؛ بناء على ما روى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أن المتوضئ إذا بل وجهه وأعضاء وضوءه بالماء، ولم يسل الماء عن عضوه، جاز.

ولكن قيل: تأويل ما روى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أنه إن سال من العضو قطرة أو قطرتان، ولم يتدارك. وذكر الفقيه أبو إسحاق الحافظ: روى عن أبى يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله تعالى: أنه يفترض غسله. قال: وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: أنه قال: إن غسل فحسن، وإن لم يغسل أجزأه.

١٢- وأما فرض غسل اليدين: فمن رؤوس الأصابع إلى المرفقين، ويدخل المرفقان فى الغسل، عند علماءنا الثلاثة رحمهم الله تعالى؛ لأن اسم اليد، يقع على هذه الجملة.

١٣- وهل يجب إيصال الماء [إلى ما تحت الأظافير؟ قال الفقيه أبو بكر رحمه الله: يجب إيصال الماء][1] إلى ما تحته، حتى إن الخبّاز إذا توضأ وفى أظفاره عجين، أو الطيّان إذا توضأ وفى أظفاره طين، يجب إيصال الماء إلى ما تحته. وكان يفرق بين الطين والعجين، وبين الدرن؛ لأن الدرن يتولد من الآدمى، فيكون من أجزاءه، ولا كذلك الطين والعجين.

وذكر الشيخ الإمام أبو نصر الصفار رحمه الله تعالى [فى "شرحه"][2]: أن الظفر إذا كان طويلا، بحيث يستر رأس الأنملة، يجب إيصال الماء إلى ما تحته. وإن كان قصيرًا، لا يجب.

١٤- وإن كان فى إصبعه خاتم، إن كان واسعًا لا يجب تحريكه ولا نزعه. وإن كان ضيّقا، ففى ظاهر رواية أصحابنا رحمهم الله تعالى، لابدّ من نزعه أو تحريكه. وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وأبو سليمان عن أبى يوسف رحمهما الله تعالى: أنهما لم يشترطا النزع والتحريك. وبين المشايخ رحمهم الله تعالى اختلاف فى هذا الفصل.

١٥- وأمّا فرض مسح الرأس: فمقدر بالناصية، وذلك قدر ربع الرأس، وقدّره أصحابنا رحمهم الله تعالى بثلاث أصابع، هكذا ذكر القدورى رحمه الله. وفى صلاة "الأصل" قدّره بثلاث أصابع، وفى "المجرد" قدّره بعض بربع الرأس.

١٦- ولو أخذ الماء بثلاث أصابع، ووضع عليه وضعا، ولم يمدّها، أجزأه على قول من

(١) ساقط من الأصل، استدرك من "ظ" و "م".

(٢) استدرك من "ف".

قدره بثلاث أصابع، ولم يجزه على قول من قدره بالربع، حتى يستكمل بالإمرار، هكذا ذكر القدوري رحمه الله تعالى.

وذكر الزندويسي رحمه الله تعالى هذا الفصل في نظمه، وقال: روى هشام عن أبي حنيفة، وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وإبراهيم بن رستم، عن محمد رحمهما الله تعالى: أنه يجوز، وقال في اختلاف زفر رحمه الله: إنه لا يجوز على قول أبي حنيفة، وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، إلا أن يمسح بقدر ثلث رأسه، أو ربع رأسه. وذكر في صلاة "الأثر": أنه يجوز من غير ذكر خلاف.

١٧- وإن مسح بإصبع واحدة بجوانب الإصبع، قدر ثلاث أصابع، روى زفر رحمه الله، عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى: أنه يجوز، وهذا الجواب مستقيم على الرواية التي قُدّر المسح فيها بثلاث أصابع. ولو مسح بالإصبعين لا يجوز، إلا أن يمسح بالسبّابة والإبهام مفتوحتين، مع ما بينهما من الكف[١]، فحينئذٍ يجوز؛ لأنهما إصبعان، وما بينهما قدر إصبع، فيصير ثلاث أصابع فيجوز.

١٨- وإن كان على رأسه شعر طويل، فمسح بثلاث أصابع، إلا أن مسحه وقع على شعر [ه، إن وقع على شعر][٢] تحته رأس، يجوز عن مسح الرأس. وإن وقع على شعر تحته جبهة أو رقبة، لا يجوز عن مسح الرأس؛ لأن المسح على الشعر بمنزلة المسح على البشرة التي تحته. ولو مسح على بشرة الجبهة أو العنق، لا يجوز عن مسح الرأس. ولو مسح على بشرة الرأس أجزأه، فكذا إذا مسح على الشعر.

وذكر الزندويسي رحمه الله تعالى هذه المسألة بهذه العبارة، وفي موضع آخر ذكرت بعبارة أخرى: ولو كان شعره طويلا، فمسح ما تحت أذنيه، لا يجزئه من مسح الرأس، ولو مسح ما فوقه يجوز. وإن وضع إصبعا واحدة على رأسه، ومدّها قدر ثلاث أصابع لم يجز.

هكذا ذكر في "نوادر ابن رستم"، وأشار إلى المعنى [فقال][٣]: لأنه ماء قد توضأ به، قال ثمه: وبمثله لو أخذ الماء، ووضعه على جبهته، ومده إلى أصل الذقن، حتى استوعب جميع الوجه، أجزأه. وأشار إلى المعنى فقال: لأن بملاقاة الماء الجبهة لا يصير الماء مستعملا، إلا بالسيلان؛ لأن فرض الوجه الغسل، ولا يتأتى الغسل إلا بالسيلان على

(١) وفي "ف": من الكف على رأسه.

(٢) ساقط من الأصل، استدرك من "ظ" "ف" "م".

(٣) استدرك من "ف".

العضو، والماء فى عضو واحد لا يصير مستعملا، أمّا فى فصل الرأس فالماء بملاقاة بشرة الرأس، يصير مستعملا؛ لأن فرض الرأس المسح، والمسح يحصل بمجرّد الملاقاة.

وهذا الفرق إنما يتأتى على قول محمد رحمه الله تعالى، وأمّا على قول أبى يوسف رحمه الله تعالى فلا؛ لأنه لا يقول باستعمال الماء بالمسح؛ فإن المحدث إذا أدخل رأسه فى الإناء، لا يصير الماء مستعملا عند أبى يوسف رحمه الله تعالى [وإن أراد المسح][1].

١٩- وذكر الناطفى رحمه الله تعالى فى الهداية: إذا اختضب، ومسح برأسه عند وضوءه على خضابه لا يجزئه، وإن وصل الماء إلى شعره، قال: وهوكالمرأة إذا مسحت على الوقاية، فوصل الماء إلى شعرها، وذلك لايجوز، فههنا كذلك.

ورأيت فى مسألة الخضاب فى شرح بعض المشايخ رحمهم الله تعالى: أنه إذا اختلطت البلّة بالخضاب، وخرجت من حكم الماء المطلق، فلا يجوز المسح، وهو بمنزلة ماء الزعفران. ورأيت مسألة مسح المرأة على الخمار فى شرح بعض المشايخ أيضًا: أن الماء إذا كان متقاطرًا بحيث يصل إلى الشعر، يجوز المسح، وما لا فلا.

وذكر الزندويسى فى نظمه: قال عامّة العلماء: إذا وصل الماء إلى الشعر جاز، وما لا فلا. وقال بعضهم: إن كان الخمار غير مغسول، لايجوز؛ لأنه لا يقبل الماء. وقال بعضهم: إن ضربت يديها المبلولتين فوق الخمار جاز، وإلا فلا؛ لأن بالضرب ينفذ الماء إلى الشعر.

٢٠- ولو كان له ذوأبتان مشدودتان حول الرأس، كما تفعله النساء، فوقع مسحه على رأس الذوأبة، بعض مشايخنا قالوا بالجواز، ما لم يرسلهما؛ لأنه مسح على شعر تحته رأس [فصار][2] كما مسح على الشعر الأصلى. وعامتهم على أنه لا يجوز، أرسلهما أو لم يرسلهما؛ لأنه مسح على شىء مستعار، فصار كما لو مسحت المرأة فوق الخمار، ولم يصل الماء إلى ما تحته.

٢١- وإذا نسى المتوضىء مسح الرأس، فأصابه المطر مقدار ثلاث أصابع، فمسحه بيده أو لم يمسحه، أجزأه عن مسح الرأس؛ لأن الله تعالى وصف الماء بكونه طهورًا، والطهور الطاهر بنفسه، المطهر لغيره، فلا يتوقف حصول التطهير على فعل يكون منه، كالنار التى هى محرقة، لا يتوقف حصول الإحراق على فعل يكون من الغير.

---

(١) كذا فى "ف"، وفى "م": "إن أراد المسح عند أبى يوسف رحمه الله"، وكذا فى الأصل.

(٢) استدرك من "ظ".

٢٢- وإذا نسي أن يمسح رأسه، فأخذ من لحيته ماء، ومسح به رأسه لا يجوز؛ لأن هذا مسح بماء مستعمل، فالماء يأخذ حكم الاستعمال عندنا كما زايل العضو، استقرّ على الأرض، أو لم يستقر، وههنا زايل العضو بدليل أنه يخرج عن الجنابة بالإجماع، وفي المسألة حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه.

٢٣- ولو كان في كفه بلل، فمسح به رأسه أجزأه. قال الحاكم الشهيد: هذا إذا لم يستعمله في عضو من أعضاءه، بأن أدخل يده في إناء حتى ابتلّ، فأمّا إذا استعمله في عضو من أعضاءه، بأن غسل بعض أعضاءه، وبقي على كفه بلل لا يجوز.

وأكثرهم على أن ما قاله الحاكم الشهيد: خطأ، والصحيح أن محمداً رحمه الله تعالى [أراد بذلك][(١)]: ما إذا غسل عضواً من أعضاءه، وبقي البلل في كفيه، بدليل أن محمدا قال: وهذا بمنزلة ما لو أخذ الماء من الإناء، ولو كان المراد ما قاله الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى: لم يكن لهذا التشبيه معنى.

وفرّقوا بين بَلل اللحية، وبين بَلل الكف، والفرق: أن بلل اللحية ماء سقط به فرض غسل الوجه، وصار مستعملا، فلا يقام به فرض آخر، أما بلل الكف ماء لم يسقط به فرض الغسل؛ لأن فرض غسل الأعضاء أقيم بالماء الذي زايل العضو، لا بالبلل الذي على الكف، فلم يصر هذا البَلل مستعملا، فجاز أن يقام به فرض مسح الرأس.

٢٤- ولو أمرّ الماء على رأسه ولحيته، ثم حلقهما، لا يلزمه إعادة المسح عليهما، هكذا روى ابن سماعة في "نوادره" عن محمد. قال الناطفي: ورأيت في كتاب صلاة محمد بن مقاتل: إن في الرأس لا يلزمه الإعادة، وفي اللحية يلزمه الإعادة، وأشار إلى الفرق، فقال: إن في الرأس قبل نبات الشعر، كان فرضه المسح [كما][(٢)]، بعد نباته، وبزوال الشعر لا يتغير صفة الفرض، أما في الوجه: فصفة الفرض قد تغيّرت، ألا ترى أن قبل نبات الشعر على الوجه فرضه الغسل، وبعد نباته لا يكون فرضه الغسل.

وفي "القدوري" ذكرت هذه المسألة بعبارة أخرى، فنقول: وليس في مزال عن بدن وضوء، ولا إمرار ماء على موضع المزال، يريد به إذا توضأ، ثم قلم ظفره، أو حلق شعره.

وكان إبراهيم النخعي رحمه الله تعالى يقول: بإعادة المسح في الرأس واللحية،

---

(١) ساقط من الأصل، استدرك من "ظ" "ف" "م".

(٢) استدرك من "ظ" "ف" "م".

وأشباههما، وكان يقيس هذه الصورة على المسح على الخف؛ فإنه لو مسح على الخفين، ثم نزعهما، يسقط حكم ذلك المسح، ويفترض غسل القدمين.

وحكى ابن سماعة عن محمد فرقا، بين المسح على الخف، وبين هذه الصورة فقال: الجلد والشعر والرأس شيء واحد، ذهب بعضه، وبقي البعض، فلم يرتفع حكم ذلك المسح [فأما الخف فهو غير الرجل، فإذا نزعه فقد ارتفع حكم ذلك المسح][1]، فصورة قياس مسألة الخف من هذه المسألة: أن لو كان الخف ذا طاقين، فمسح عليه، ثم نزع أحد الطاقين، أو انتشر بنفسه، وهناك لا يلزمه إعادة المسح أيضًا.

٢٥- وأما فرض غسل الرجلين: فمن رؤوس الأصابع إلى الكعبين، ويدخل الكعبان في الغسل، عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى.

٢٦- والكعب: هو العظم الناتي في الساق الذي يكون فوق القدم، والذي روى هشام عن محمد رحمهما الله تعالى: أن الكعب هو العظم المرتفع الذي يكون في وسط القدم، عند معقد الشراك، فذلك وهم منه، ولم يرد محمد رحمه الله تعالى بهذا التفسير الكعب في الطهارة والصلاة، وإنما أراد به في حق المحرم، إذا لم يجد نعلين ومعه خفان، قال: يقطعهما أسفل الكعبين، وأراد بالكعب العظم المرتفع الذي يكون في وسط القدَم عند معقد الشراك، ليصير له في معنى النعلين. فأما تفسير الكعب في الطهارة والصلاة: فالعظم الناتي الذي [هو تحت الساق][2] فوق القدم.

٢٧- ولو قطعت رجله من الكعب، أو بقي النصف من الكعب، يفترض عليه غسل ما بقي من الكعب، أو موضع القطع، وكذلك هذا الحكم في المرفق في اليد، إذا قطع اليد من المرفق، وبقي نصف المرفق، يفترض عليه غسل ما بقي من المرفق، أو موضع القطع، وإن كان القطع فوق الكعب، أو فوق المرفق، لا يجب غسل موضع القطع.

٢٨- وتخليل الأصابع إن كانت مضمومة وتوضأ من الإناء، فرض، وإن كانت مفتوحة، فترك التخليل جاز، وإن كان يتوضأ في الماء الجاري، أو في الحياض، فأدخل رجليه الماء، وترك التخليل جاز، وإن كانت الأصابع مضمومة، هكذا ذكر الزندويسي في نظمه.

وفي "شرح شيخ الإسلام": أن تخليل الأصابع قبل وصول الماء إلى ما بين الأصابع فرض، وبعده سنة. وذكر شمس الأئمة الحلوائي رحمه الله: أن تخليل الأصابع سنة مطلقًا.

---

(١) ساقط من الأصل، استدرك من "ب" "ظ" "ف" "م".

(٢) استدرك من "ب"، وهو المناسب في هذا المقام.

ومن الناس من قال: تخليل أصابع القدم فرض. قال محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل": لو توضأ مرة واحدة سابغة أجزأه.

وتكلّموا فى تفسير السبوغ، قال بعضهم: يبل العضو بالماء أولا، ثم يسيل عليه الماء، فيتيقن بوصول الماء إلى جميع العضو. وقال بعضهم: يسيل الماء على عضوه، ويدلكه حتى يصل الماء إلى جميعه، والفقيه أبو جعفر مال إلى القول الأول فى زمان الشتاء، وإلى القول الثانى فى زمان الصيف.

٢٩- وروى هشام عن أبى يوسف: أنه إذا بَلّ الأعضاء ثلاث مرات، أجزأ عن الغسل، ثم إذا توضأ مرّة واحدة، فإن فعل ذلك لعزة الماء أو للبرد أو للحاجة لا يكره. ولا يأثم، وإن فعل ذلك من غير عذر وحاجة، يكره ويأثم، هكذا ذكروا. وقد قيل أيضًا: إن اتخذ ذلك عادة يكره، وإن فعل ذلك أحيانًا لا يكره.

٣٠- وإذا كان ببعض أعضاء الوضوء جرح، قد انقطع قشره أو نحو منه، هل يجب إيصال الماء إلى ما تحته؟ كان الفقيه أبو إسحاق الحافظ رحمه الله تعالى يقول: ينظر إن كان ما انقشر، يزال من غير أن يتألم، لم يجزه إلا أن يصل الماء إلى ما تحته، وإن كان لا يزال من غير أن يتألم، أجزأه إن لم يصل الماء إلى ما تحته، قال: لأنه بمنزلة ما لم ينقشر.

وفى "مجموع النوازل": رجل ببعض أعضاء وضوءه قرحة فبرأت، وأطراف قشر القرحة موصولة بالجلد، إلا الطرف الذى يخرج منه القيح، فغسل الجلدة، ولم يصل الماء إلى ما تحت الجلد، جاز وضوءه وجاز له أن يصلى؛ لأن ما تحت الجلدة، ليس بظاهر، فلا يفترض غسله. وفيه أيضًا: وإذا كان على بعض أعضاء وضوءه قرحة، نحو الدُمّل وشبهه، وعليه جلدة رقيقة، فتوضأ وأمرّ الماء على الجلدة، ثم نزع الجلدة، هل يلزمه غسل ما تحت الجلدة؟ قال: إن نزع الجلدة بعد ما برأ بحيث لم يتألم بذلك، فعليه أن يغسل ذلك الموضع. وإن نزع قبل البرء بحيث يتألم بذلك، إن خرج منها شيء وسال، نقض الوضوء، وإن لم يخرج، لايلزمه غسل ذلك الموضع، والأشبه أن لا يلزمه الغسل فى الوجهين جميعًا.

٣١- وفى فوائد القاضى الإمام ركن الإسلام على السغدى رحمه الله تعالى: إذا كان على بعض أعضاء وضوءه خرء ذباب أو برغوث، فتوضأ، ولم يصل الماء إلى تحته جاز؛ لأن التحرز عنه غير ممكن، ولو كان جلد سمك، أو خبز ممضوغ قد جف، وتوضأ، ولم يصل الماء إلى ما تحته، لم يجز؛ لأن التحرز عنه ممكن. وقد قيل: إذا كان على أعضاء وضوءه أوساخ، ولايصل الماء إلى ما تحته، فتوضأ كذلك يجوز؛ لأنه يتولد من البدن، فهو

بمنزلة البدن.

٣٢- وفى "مجموع النوازل": إذا كان برجله شقاق، فجعل فيها الشحم، وغسل الرجلين، ولم يصل الماء إلى ما تحته، ينظر إن كان يضره إيصال الماء إلى ما تحته يجوز، وإن كان لا يضره، لايجوز -والله أعلم-.

نوع منه فى تعليم الوضوء:

٣٣- قال محمد رحمه الله فى "الأصل": الوضوء أن يبدأ، فيغسل يديه ثلاثا. ولم يذكر كيفيته.

٣٤- وحكى عن الفقيه أبى جعفر الهندوانى: أنه ينظر إلى الإناء، إن كان الإناء صغيرًا، يمكنه رفعه، لا يدخل يده فيه بل يرفعه بشماله، ويصبه على كفه اليمنى، ويغسلها ثلاثًا، ثم يأخذ الإناء بيمينه، ويصب الماء على كفه اليسرى، ويغسلها ثلاثًا، وإن كان الإناء كبيرا، لا يمكن رفعه كالجب وشبهه، فإن كان معه كوز صغير، يرفع الماء بالكوز، ولا يدخل يده فيه، ثم يغسل يده بالكوز على نحو ما بيّنا، وإن لم يكن معه كوز صغير، أدخل أصابع يده اليسرى مضمومة فى الإناء، ولا يدخل الكف، ويرفع الماء من الجب، ويصب على يده اليمنى، ويدلك الأصابع بعضه ببعض، فيفعل كذلك ثلاثًا، ثم يدخل يده اليمنى بالغا ما بلغ فى الإناء إن شاء. وقوله ﷺ: «لايغمسن يده فى الإناء . . .»[1] محمول على ما إذاكانت الآنية صغيرة، أو كانت كبيرة ولكن معه آنية صغيرة. وأما إذا كان الإناء كبيرًا، وليس معه آنية صغيرة، فالنهى محمول على الإدخال على سبيل المبالغة.

٣٥- ثم يستنجى، والكلام فى الاستنجاء يأتى بعد هذا فى النوع الذى يلى هذالنوع. وبين المشايخ اختلاف فى أنه يغسل يديه قبل الاستنجاء، أو بعد الاستنجاء؟ قال بعضهم: قبل الاستنجاء، وقال بعضهم: بعد الاستنجاء، وأكثرهم على أنه يغسل يديه مرتين، مرة قبل الاستنجاء، ومرة بعده، ثم يمضمض، ثم يستنشق، ثم يغسل وجهه، ثم يغسل ذراعيه، هكذا ذكر محمد فى "الأصل"، ولم يقل: ثم يغسل يديه.

من أصحابنا من قال: إنما ذكر ذراعيه؛ لأنه سبق غسل اليدين، فلا يجب الإعادة.

---

(١) أخرجه الأئمة الستة فى كتبهم فرواه البخارى فى كتاب الوضوء (١٥٧)، ومسلم فى الطهارة(٤١٦) والترمذى فى كتاب الطهارة(٢٤) والنسائى فى كتاب الطهارة(١)، وأبو داود فى الطهارة(٩٤)، وابن ماجه فى كتاب الطهارة وسننها (٣٨٩).

قال شمس الأئمة السرخسى : والأصح عندى ، أنه يعيد غسل اليدين ؛ لأن الأول كان سنة افتتاح ا لوضوء ، فلا ينوب عن فرض الوضوء . وإنّه مشكل ؛ لأن المقصود هو التطهر ، فإذا حصل التطهير بأى طريق ما حصل ، فقد حصل المقصود ، فلا معنى لإعادة الغسل ، ثم يمسح رأسه وأذنيه ، ظاهرهما وباطنهما بماء واحد ، ثم يغسل رجليه مع الكعبين ، والله أعلم .

نوع منه فى بيان سننِ الوضوء وآ دابه :

٣٦- فنقول : السنة سنتان : سنة الرسول ﷺ ، وسنة أصحابه رضى الله تعالى عنهم ، فسنة الرسول ﷺ : هى الطريقة التى سلكها رسول ا لله ﷺ ، وواظب عليها ، كركعتى الفجر ، والأربع قبل الظهر ، وأشباههما . وسنة الصحابة رضى الله تعالى عنهم : هى الطريقة التى سلكها أصحابه ، وواظبوا عليها ، كالتراويح ، فإن التراويح [يقال لها][1] : سنة عمر ؛ لأن عمر فعلها ، وواظب عليها .

٣٧- والأدب : ما فعله رسول الله ﷺ مرة ، وترك مرة ، فنقول : من السنة أن يغسل يديه إلى الرسغ ثلاثًا ، ويغسلهما قبل الاستنجاء ، أو بعد الاستنجاء ، ففيه كلام وقد ذكرناه . وهذا إذا لم يكن على يديه نجاسة حقيقية ، أما إذا كانت ، فإنه يفترض غسلهما .

٣٨- قال الطحاوى : ويسمِّى ، فيقول : بسم الله العظيم ، والحمد لله على دين الإسلام . وفى كون التسمية سنة كلام ، ففى ظاهر الرواية ما يدل على أنها أدب ؛ فإنه قال : ويستحبّ له أن يسمى ، وذكر فى صلاة "الأثر" ، أنها سنة ، وهكذا ذكر الطحاوى ، والقدورى . وفى محل التسمية اختلاف بين المشايخ ، قال بعضهم : يسمى قبل الاستنجاء ، وقال بعضهم : يسمى بعد الاستنجاء .

٣٩- ومن السنة : الاستنجاء ، وأنه نوعان : أحدهما : بالماء ، والثانى : بالحجر أو بالمدر ، أو ما يقوم مقامهما ، من الخشب أو التراب . والاستنجاء بالماء أفضل ، إن أمكنه ذلك من غير كشف العورة ، وإن لم يمكنه ذلك إلا بكشف العورة ، يستنجى بالأحجار ، ولا يستنجى بالماء ، وإتباع الماء الأحجار أدب ، وليس بسنة ؛ لأن النبى ﷺ ، فعله مرة وتركه مرة .

ومن مشايخنا من قال : هذا كان أدبًا فى زمن النبى ﷺ ، وأصحابه رضى الله تعالى عنهم ، أما فى زماننا ، فهو سنة ، واستدل هذا القائل بما روى عن الحسن البصرى رضى الله

---

(١) استدرك من "ف" و "ب" .

تعالى عنه، أنه سئل عن هذا، فقال: هذا سنة [فقيل له: كيف يكون سنة؟][1] وقد تركها رسول الله ﷺ، وفعل مرة، وكذلك خيار الصحابة رضى الله تعالى عنهم؟ فقال الحسن: إنهم كانوا يبعرون بعرًا، وأنتم تثلطون ثلطا، ولاخلاف لأحد فى الأفضليّة، فاتباع الماءالأحجار أفضل بلاخلاف.

٤٠- والاستنجاء من البول والغائط، والمذى والمنى، والدم الخارج من إحدى السبيلين، دون غيرهما من الأحداث.

٤١- وينبغى أن يستنجى بالأشياء الطاهرة، نحو الحجر والمدر والرماد، والتراب والخرقة وأشباهها، ولا يستنجى بالأشياء النجسة: مثل السرقين ورجيع الإنسان، وكذلك لا يستنجى بحجر استنجى به مرة هو، أو غيره، إلا إذا كان حجرا له أحرف، يستنجى فى كل مرة بطرف لم يستنج به فى المرة الأولى، فيجوز من غير كراهة.

وكذلك لا يستنجى بالعظم والروث، فقد قيل: العظم طعام الجن، والروث علف دوابهم، فلا يفسد عليهم طعامهم، وعلف دوابهم. وكذلك لايستنجى بمطعوم الآدمى، وعلف دوابهم، نحو الحنطة والشعير والحشيش، وغيرها. وذكر الزندويسى أنه يستنجى بالحجروالمدر والتراب، ولايستنجى بما سوى هذه الأشياء.

٤٢- وعدد الثلاث فى الاستنجاء بالأحجار، أو ما يقوم مقامها، ليس بأمر لازم، والمعتبر هو الإنقاء، فإن أنقى الواحد كفاه، وإن لم ينقه الثلاثة يزيد عليها.

٤٣- وقيل فى كيفية الاستنجاء بالأحجار: إن الرجل فى زمان الصيف، يدبر بالحجر الأول، ويقبل بالحجر الثانى، ويدبر بالثالث، وفى الشتاء يقبل بالحجر الأول؛ لأن فى الصيف خصيتاه متدليتان، فلو أقبل بالأول، يتلطّخ خصيتاه، فلا يقبل، ولا كذلك فى الشتاء، والمرأة تفعل فى الأحوال كلها، مثل ما يفعل الرجل فى الشتاء، وقد قيل: المقصود هو الإنقاء، فيفعل على أى وجه يحصل المقصود.

٤٤- وقيل فى كيفية الاستنجاء بالماء: إنه ينبغى أن يجلس كأفرج ما يكون، ويرخى كل الإرخاء، حتى يظهر ما تداخل فيه من النجاسة، فيغسلها، وإن كان صائمًا لا يبالغ فى الإرخاء، حتى لا يصل الماء إلى باطنه، فيفسد صومه.

ومن هذا قيل: لا ينبغى أن يقوم عن موضع الاستنجاء، حتى ينشف ذلك الموضع بخرقة، حتى لا يصل الماء إلى باطنه، ولذلك قيل: لا ينبغى للصائم أن يتنفس فى الاستنجاء

---

(١) ساقط من الأصل، استدرك من "ف" "ظ" و"ب".

للمعنى الذى ذكرناه، ويستنجي بيساره، سواء كان الاستنجاء بالماء أو بالحجر.

ويستنجي بإصبع أو إصبعين أو ثلاث، ولا يستعمل جميع الأصابع؛ لأن ذلك الموضع لا يتسع فيه الأصابع كلها، فلو استعمل الأصابع كلها، يخرج الماء النجس من بين أصابعه، ويسيل على فخذه، فيتنجس به فخذاه، وعسى لا يشعر به، أو نقول: المقصود يحصل بالثلاث، ففى الزيادة على الثلاث، استعمال النجاسة بلا ضرورة.

فإن كان المستنجي رجلا، يستنجي بأوسط أصابعه[1]، وإن كانت امرأة تستنجي برؤوس الأصابع عند بعض المشايخ، وعند بعضهم تستنجي بأوسط الأصابع[2].

وفى "النوادر": المرأة إذا استنجت، تجلس منفرجة ما بين الرجلين، وتغسل ما ظهر منها، ولا تدخل أصابعها؛ كى لا تذهب عذرتها، يعنى: إن كانت عذراء، ويكفيها أن تغسل براحتها، أو بعرض أصابعها، وفى الرجل كذلك. قال الصدر الشهيد: وهو المختار، وقيل: الاستنجاء بالأصابع يورث الباسور، ويأتى الكلام فيه بعد هذا.

٤٥- وعدد صبات الماء، قد اختلف المشايخ فيه، منهم من لم يقدّر فى ذلك تقديراً [وفوّضه إلى رأى المستنجي، وقال: يغسل إلى أن يقع فى قلبه، أنه قد طهر، وبعضهم: قدروا فى ذلك تقديرًا]. واختلفوا[3] فيما بينهم، فمنهم: من قدره بالثلاث، ومنهم: من قدره بالسبع [ومنهم: من قدره بالتسع][4]، ومنهم: من قدره بالعشر، ومنهم: من قدره فى الإحليل بالثلاث، وفى المقعد بالخمس.

٤٦- وينبغى أن يستنجي بعد ما خطا خطوات، حتى لا يحتاج إلى إعادة الطهارة. وإن كان المستنجي لابس الخفين، وماء الاستنجاء يجرى تحت خفيه، يحكم بطهارة الخف مع طهارة ذلك الموضع، إلا إذا كان على الخف خروق، ويدخل ماء الاستنجاء باطن الخف، وإن كان الخروق بحال يدخل الماء فيها من جانب، ويخرج من جانب آخر، يحكم بطهارة الخف مع طهارة ذلك الموضع، هكذا ذكر الشيخ الإمام الزاهد الصفار رحمه الله تعالى.

٤٧- وفى "فوائد الشيخ الإمام الزاهد أبى حفص الكبير رحمه الله تعالى": أنه

---

(١) وفى "ف" و "م": يستنجي بأوساط أصابعه.

(٢) وفى "ف" و "م": بأوساط الأصابع.

(٣) وفى "ف": اختلفوا فى ذلك فيما بينهم.

(٤) استدرك من "ف".

سئل عن رجل شلّت يده اليسرى، ولا يقدر أن يستنجى بها، كيف يستنجى [بنفسه؟ قال: إن لم يجد من يصب الماء عليه، والماء فى الإناء، لا يستنجى وإن قدر على الماء الجارى، استنجى بيمينه][1]، وإن كانت يداه كلتاهما قد شلتا، ولا يستطيع الوضوء والتيمم، قال: يمسح يده على الأرض، يعنى: ذراعيه مع المرفقين، ويمسح وجهه على الحائط، ويجزئ ذلك عنه، ولا يدع الصلاة على كل حال.

وفيه أيضًا: الرجل المريض إذا لم يكن له امرأة ولا أمة، وله ابن أو أخ، وهو لا يقدر على الوضوء، قال: يوضّئه ابنه أو أخوه غير الاستنجاء، فإنه لا يمس فرجه، ويسقط عنه الاستنجاء. وفيه أيضًا: المرأة المريضة إذا لم يكن لها زوج، وهى لا تقدر على الوضوء، ولها بنت، قال: توضئها البنت بالماء الطهور، ويسقط عنها الاستنجاء.

٤٨- ثم الاستنجاء بالأحجار، إنما يجوز، إذا اقتصرت النجاسة على موضع الحدث، وأما إذا تعدت عن موضعها، بأن جاوزت الفرج، فقد أجمعوا على أن ما جاوزت موضع الفرج من النجاسة، إذا كان أكثر من قدر الدرهم، أنه يفترض غسلها بالماء، ولا يكفيه الإزالة بالأحجار. وإن كان ما جاوز موضع الفرج أقل من الدرهم، أو قدر الدرهم، إلا أنه إذا ضم إليه موضع الفرج، يكون أكثر من قدر الدرهم، فأزالها بالحجر، ولم يغسلها بالماء، فعلى قول أبى حنيفة: يجوز ولا يكره، وعلى قول أبى يوسف يجوز ويكره، وعلى قول محمد لايجوز، إلا أن يغسله بالماء، وهكذا روى عن أبى يوسف أيضًا.

وإذا كانت النجاسة على موضع الاستنجاء أكثر من قدر الدرهم، فاستجمر ولم يغسلها، ذكر فى "شرح الطحاوى": أن فيه اختلافًا، بعضهم قالوا: إن مسحه بثلاثة أحجار وأنقاه، جازت، قال ثمة: وهو أصح، وبه قال الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى.

٤٩- وإذا استنجى بالأحجار، ثم شرع فى ماء قليل، أو جلس فى طشت ماء، ذكر الفقيه أبو جعفر فى غريب الرواية: إن قيل: لا يتنجس، فله وجه، وإن قيل: يتنجس فله وجه. قال: وهو الأصح، وبه كان يقول الناطفى رحمه الله تعالى، ذكره فى "الهداية". وإن خرج من ذلك الموضع دم أو قيح، أو أصابه نجاسة أخرى، لا يجزئه الإزالة بالأحجار.

٥٠- ومن السنة: النية، وإذا تركها، يجزئه صلاته عندنا، خلافًا للشافعى. وتكلموا فى أنه إذا ترك النية: هل ينال ثواب الوضوء؟ قال الأكثر من المتقدمين من أصحابنا: لا ينال. وقال بعض المتأخرين: ينال. هكذا ذكره الإمام الزاهد أبو نصر الصفار. وأشار الكرخى

---

(١) ساقط من الأصل، استدرك من "ف" و "ب".

في "كتابه" إلى أن الوضوء بغير النية، ليس الوضوء الذى أمر به الشرع، فإذا لم ينو فقد أساء وأخطأ، وخالف السنة، إلا أنه يجوز صلاته؛ لأن الحدث لا يبقى مع الوضوء. ثم كيف ينوى حتى يكون مقيمًا للسنة؟ قالوا: ينوى إزالة الحدث، وإقامة الصلاة.

٥١- ومن السنة: الترتيب فى الوضوء، يبدأ بيديه إلى الرسغ، ثم بوجهه، ثم بذراعيه، ثم برأسه، ثم برجليه.

٥٢- ومن السنة: الموالاة.

٥٣- ومن السنة: السواك. وينبغى أن يكون السواك من أشجار مرة؛ لأنه يطيب نكهة الفم، ويشد الأسنان، ويقوى المعدة، وليكن رطبًا فى غلظ[1] الخنصر، وطول الشبر، ولا يقوم الإصبع مقام الخشبة حال وجود الخشبة، فإذا لم توجد الخشبة، فحينئذٍ يقوم الإصبع مقام الخشبة.

٥٤- ومن السنة: أن يتمضمض ثلاثًا، ويستنشق ثلاثًا، ويأخذ لكل واحد منهما ماء جديدًا ثلاث مرات، ويرتب الاستنشاق على المضمضة عندنا، وقال الشافعى رحمه الله تعالى: السنة أن يمضمض ويستنشق ثلاثًا بماء واحد، فى كل مرة يأخذ بكفيه ماء، فيمضمض ببعضه، ويستنشق ببعضه، ثم يأخذ هكذا مرة ثانية وثالثة.

والمبالغة فيها سنة أيضًا. قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى: المبالغة فى المضمضة، أن يخرج الماء من جانب إلى جانب. وقال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: المبالغة فى المضمضة: الغرغرة. وقال الصدر الشهيد رحمه الله تعالى: المبالغة فى المضمضة: تكثير الماء، حتى يملأ الفم. فإن لم يملأ الفم فحينئذٍ يغرغر، والمبالغة فى الاستنشاق: أن يضع الماء على منخريه، ويجذبه حتى يصعد إلى ما اشتد من أنفه. وقال بعضهم: المبالغة فى الاستنشاق: الاستنثار، ويكون المضمضة باليد اليمنى، والاستنشاق باليد اليسرى.

وفى بعض المواضع: إذا تمضمض واستنشق، فليس عليه أن يدخل إصبعه فى فمه وأنفه. قال الزندويسى: والأولى أن يفعل ذلك، وينبغى أن يأخذ لكل واحد منهما ماء على حدة عندنا. وإن أخذ الماء بكفه، ورفع منه بفمه ثلاث مرات وتمضمض، يجوز. وبمثله لو رفع الماء بكفه[2]، واستنشق ثلاث مرات لا يجوز؛ لأن فى الاستنشاق يعود بعض الماء المستعمل إلى الكف، وفى المضمضة لا يعود؛ لأنه يرميه إلى الأرض.

---

(١) وفى "ف": غلظ إصبع الخنصر.

(٢) وفى "ف" و "ب": لو رفع الماء من الكف بأنفه ثلاث مرات، واستنشق إلخ.

٥٥- ومن السنة: تكرار الغسل ثلاثًا فيما يفترض غسله، نحو اليدين والوجه والرجلين؛ لما روى «أن رسول الله ﷺ توضأ مرةً مرةً، وقال: هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة منه إلا به، وتوضأ مرتين مرتين وقال: هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين، وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال: هذا وضوئى ووضوء الأنبياء من قبلى، فمن زاد على هذا أو نقص، فقد تعدى وظلم»[1]. قيل: المراد زاد على أعضاء الوضوء، أونقص عن أعضاء الوضوء. وقيل: زاد على الحد المحدود [أونقص عن الحد المحدود][2]، وقيل: المراد زاد على الثلاث أو نقص، معتقدًا أن السنة هذا. فأما إذا زاد لطمأنينة القلب عند الشك، أو بنية وضوء آخر فلا بأس به؛ لأن الوضوء على الوضوء نور على نور، وقد أمرنا بترك ما نريبه إلى ما لا نريبه.

وهذا فصل اختلف فيه المشايخ، أن من توضأ وزاد على الثلاث هل يكره أم لا؟ كان الفقيه أبو بكر الإسكاف يقول: يكره. وكان الفقيه أبو بكر الأعمش يقول: لا يكره إلا أن يرى السنة فى الزيادة. وبعض مشايخنا قالوا: إن كان من نيته الزيادة يكره. وإن كان من نيته تجديد الوضوء لا يكره، بل يستحب له ذلك. وذكر الناطفى: أن الوضوء مرة واحدة فرض، ومرتين فضيلة، وثلاثًا فى المغسولات سنة، وأربعًا بدعة.

هذا كله إذا لم يفرغ من الوضوء، وأما إذا فرغ ثم استأنف الوضوء، فلا يكره بالاتفاق. ذكره فى متفرقات الشيخ الفقيه الامام أبى جعفر رحمه الله تعالى. والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام: «من توضأ على وضوء كتب له عشر حسنات»[3].

٥٦- ومن السنة: استيعاب جميع الرأس فى المسح، وتكرار المسح للاستيعاب بماء واحد لا بأس به. والتثليث فى المسح بماء مختلف بدعة، هكذا ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده. وذكر الشيخ شمس الأئمة الحلوانى برواية أبى حنيفة: أنه يمسح ثلاث مرات، يأخذ لكل مرة ماء جديدًا.

وقد روى عن معاذ بن جبل رضى الله عنه أنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ توضأ

---

(١) أخرجه البيهقى فى "السنن الكبرى" (١/ ٨٠) فى باب فضل التكرار فى الوضوء عن ابن عمر رضى الله عنه، وأخرجه أبو على بن السكن من حديث أنس رضى الله عنه، انظر "التلخيص الحبير" ١: ٨٢، ٨٣.

(٢) استدرك من "ف" و"م".

(٣) اخرجه الإمام الترمذى فى كتاب الطهارة(٥٥) عن ابن عمر رضى الله عنه، وأخرجه أبو داود فى كتاب الطهارة(٥٧) عن ابن عمر رضى الله عنه، وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الطهارة وسننها(٥٠٥) عن ابن عمر رضى الله عنه، وفيه: «من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات».

مرةً مرةً، ورأيته توضأ مرتين مرتين، ورأيته توضأ ثلاثًا ثلاثًا، وما رأيته مسح برأسه إلا مرة واحدة»[١].

٥٧- وبيان كيفية الاستيعاب: أن يأخذ الماء، ويبلّ كفيه وأصابعه، ثم يلصق الأصابع، ويضع على مقدم رأسه من كل يد ثلاث أصابع، ويمسك بإبهاميه وسبّابتيه، ويجافي بين كفيه، ويمد [هما][٢] إلى قفاه، ثم يرسل الأصابع، ويضع كفيه على فوديه، ويجرهما إلى مقدم الرأس، ويمسح ظاهر أذنيه بباطن إبهاميه، وباطن أذنيه بباطن مسبحتيه، حتى يصير ماسحًا جميع الرأس ببلل لم يصر مستعملا بجزء آخر حقيقة. والبداية من مقدم الرأس قول عامة المشايخ، وروى عن أبي حنيفة ومحمد: أنه يبدأ من أعلى رأسه، فيمد يديه إلى مقدم جبهته، ثم إلى قفاه.

وذكر الامام الزاهد أبو نصر الصفار رحمه الله تعالى: يبدأ في مسح الرأس من مقدم الرأس، ويجرهما إلى مؤخر الرأس، ثم يعيدهما إلى مقدم الرأس، ولا يكون الإعادة استعمال المستعمل؛ لأن اليد ما دام على العضو، لا يأخذ حكم الاستعمال.

وإذا غسل الرأس[٣] مع الوجه، أجزأه عن المسح، هكذا ذكر شيخ الاسلام؛ لأن في الغسل مسحا وزيادة، ولكن يكره؛ لأنه خلاف ما أمر به.

٥٨- ومن السنة: مسح الأذنين بالماء الذي يمسح به الرأس، ولا يأخذ لهما ماء جديدًا. وقال الشافعي: يأخذ لهما ماء جديدًا؛ لأنهما عضوان منفصلان؛ لأن[٤] مسح الرأس فرض، ومسح الأذنين سنة، فلا يكفي فيهما بماء واحد كالمضمضة والاستنشاق، مع غسل الوجه. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «الأذنان من الرأس»[٥]. والمراد بيان الحكم، لا بيان الحقيقة؛ لأنه مشاهد لا حكم، ولا يجعل الأذنان فيه من الرأس إلا بما قلنا.

---

(١) ما وجدت الحديث بعينه، ولكن وجدته في "مجمع الزوائد" بتغير وفيه: عن معاذ بن جبل قال: «كان النبي ﷺ يتوضأ واحدة واحدة، وثنتين ثنتين، وثلاثًا وثلاثًا، كل ذلك يفعل»، وليس فيه ذكر مسح الرأس .انظر "مجمع الزوائد"(١ : ٢٣٣)

(٢) استدرك من "ب" و "ف".

(٣) وفي "ف": وإذا غسل الوجه مع الرأس.

(٤) وفي "ف": ولهذا كان مسح الرأس فرضا، ومسح الأذنين سنة، فلا يكتفى فيهما.

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، رقم الباب ٥١، والترمذي في سننه: الطهارة: (٢٩)، وابن ماجة: الطهارة: (٥٣).

٥٩- وأما المضمضة والاستنشاق: فيؤخذ لهما ماء جديد في ظاهر الرواية، وروى ابن[١] شجاع: أنه إذا أخذ غرفة، فمضمض بها وغسل وجهه، جاز، فإن أخذنا بهذه الرواية، لا يحتاج إلى الفرق.

ووجه الفرق على ظاهر الجواب: أن المضمضة والاستنشاق يكون مقدمًا على غسل الوجه، فلو أقامهما بماء واحد، صار المفروض تبعا للمسنون، وذلك لا يجوز، ولا كذلك الأذنان مع الرأس.

٦٠- وإدخال الإصبع في صماخ أذنه أدب، وليس بسنة، هو المشهور. وعن أبي يوسف: أنه كان يرى ذلك سنة. ذكر الشيخ الامام شمس الأئمة الحلواني وشيخ الاسلام خواهر زاده رحمهما الله تعالى: أنه يدخل الخنصر في صماخ أذنيه ويحركها، ويرويان في ذلك حديثًا عن النبي ﷺ[٢]. وعن أبي هريرة رضي الله تعالى: أنه كان يفعل ذلك[٣].

٦١- ولم يذكر محمد رحمه الله تعالى في "الكتاب" مسح الرقبة. وكان الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى يقول: إنه سنة، وبه أخذ أكثر العلماء. وقال أبو بكر بن أبي سعيد: إنه ليس بسنة، وبه أخذ بعض العلماء. وقد روت ربيع[٤] بنت معوذ بن عفراء: «أن رسول الله ﷺ مسح رأسه وأذنيه، ورقبته في بيتها»[٥]. وقال ابن عمر رضي الله تعالى عنه: امسحوا رقابكم، قبل أن تغل بالنار.

٦٢- وأما تخليل اللحية: فليس بمسنون، رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة. وهو قول محمد، وقال أبو يوسف: هو سنة.

٦٣- ومن السنة عند غسل الرجلين: أن يأخذ الإناء بيمينه، ويصبه على مقدم رجله الأيمن، ويدلكه بيساره، فيغسلها ثلاثًا، ثم يفيض الماء على مقدم رجله الأيسر، ويدلكه

---

(١) وفي "ف": ابن أبي شجاع.

(٢) كما أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، عن المقدام بن معدى كرب(١٠٦).

(٣) وفي "م": كذلك.

(٤) وفي "ب" و"ظ" و"ف" و"ظ": ربيعة بنت معوذ.

(٥) حديث الربيع بنت معوذ بن عفراء أخرجه الترمذي في كتاب الطهارة برقم: ٣١، وأبو داود في الطهارة برقم: ١١٠، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها برقم: ٣٨٤، ولكن لا يوجد في جميعها ذكر مسح الرقبة.

بيساره. وإنما أخذنا اليسار للدلك؛ لأن الرجل موضع الأذى، واليسار للأذى، وإنما بدأنا[١] من مقدم الرجل؛ لأن الله تعالى جعل الكعب غاية، وكذلك فى غسل اليدين يبدأ من رؤوس الأصابع؛ لأن الله تعالى جعل المرفق غاية.

جئنا إلى بيان الآداب فنقول:

٦٤- من الآداب: أن لا يسرف ولا يقتر، هكذا ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى. وذكر شمس الأئمة الحلوانى: أن هذا سنة.

٦٥- ومن الآداب: أن يقول عند غسل كل عضو: "أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله"[٢]، ورد[٣] به الأثر عن رسول الله ﷺ.

٦٦- ومن الآداب: أن لا يتكلم فيه بكلام الناس.

٦٧- ومن الآداب: أن يقوم فى أمر الوضوء بنفسه لحديث عمر رضى الله عنه؛ فإنه قال: "إنا لا نستعين على طهورنا"[٤]. ومع هذا لو استعان بغيره جاز، بعد أن لا يكون الغاسل غيره، بل يغسل بنفسه، وقد صح أن رسول الله ﷺ استعان بالمغيرة[٥]، وكان المغيرة يفيض الماء، ورسول الله ﷺ كان يغسل.

٦٨- ومن الآداب: أن لا يترك عورته مكشوفة، يعنى بعد الاستنجاء، فقد صح أن الشيطان يلعب بمقاعد بنى آدم، إذا وجدها مكشوفة.

٦٩- ومن الآداب: أن يتأهّب للصلاة قبل الوقت؛ لما روى عن عبد الله ابن المبارك

---

(١) هكذا فى "ب و ف"، وفى الأصل: أخذ مكان "بدأنا".

(٢) الروايات تدل على أن السنة أن يقول: كلمة الشهادة بعد الفراغ من الوضوء كما فى رواية مسلم، أخرجه فى كتاب الطهارة(٣٥٤)، والترمذى أخرجه فى الطهارة(٥٠)، والنسائى أخرجه فى الطهارة (١٤٨)، وأبو داود أخرجه فى الطهارة(١٤٥)، وابن ماجه فى الطهارة وسننها(٤١٣).

(٣) وفى "ب" و"ف": به ورد الأثر.

(٤) أخرجه الهيثمى فى "مجمع الزوائد" بلفظ مختلف عن أبى الجنوب فى باب الاستعانة على الوضوء (مجمع الزوائد: ١/ ٢٢٧)، وذكر إبراهيم بن محمد الحسينى فى كتابه "البيان والتعريف فى أسباب ورود الحديث الشريف" (٢/ ٢٧٠) هذا الحديث بلفظ: لا أحب أن يعيننى على وضوءى أحد.

(٥) أخرجه البخارى فى كتاب الوضوء(١٧٦)، ومسلم فى الطهارة(٤٠٤)، والترمذى فى الطهارة(٩٠)، والنسائى فى الطهارة(٧٨)، وأبو داود فى الطهارة(١٢٩).

رضى الله عنه أنه قال: "من لم يتأهّب للصلاة قبل الوقت، لم يوقر[1] لها".

٧٠- ومن الآداب: أن يقول بعد الفراغ من الوضوء: "سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله"[2].

٧١- ومن الآداب: أن لا يمسح سائر أعضاءه بالخرقة التى يمسح بها موضع الاستنجاء.

٧٢- ومن الآداب: أن يقول بعد الفراغ من الوضوء، أو فى خلال الوضوء: "اللهم اجعلنى من التوابين، واجعلنى من المتطهرين".

٧٣- ومن الآداب[3]: أن يستقبل القبلة عند الوضوء بعد الفراغ من الاستنجاء.

٧٤- ومن الآداب: أن يشرب فضل وضوءه أو بعضه، مستقبل القبلة، إن شاء قائمًا، وإن شاء قاعدًا، هكذا ذكره شمس الأئمة الحلوانى. وذكر شيخ الإسلام المعروف بخواهر زاده: أنه يشرب ذلك قائمًا، وقال: ولا يشرب الماء قائمًا إلا فى موضعين: أحدهما: هذا. والثانى: عند زمزم.

٧٥- ومن الآداب: أن يصلى ركعتين بعد الفراغ من الوضوء؛ لما روى أن رسول الله ﷺ قال لبلال: «ما لك سبقتنى إلى الجنة؟ قال: وكيف ذلك؟ يا رسول الله! فقال عليه الصلاة والسلام: كنت أمشى البارحة إلى الجنة[4]، فسمعت أمامى خشفة -بجزم الشين أو بفتحها-، فنظرت، فإذا هو أنت، فقال بلال رضى الله تعالى عنه: ما توضّأت قطّ إلا رأيت على نفسى أن أسجد لله ركعتين»[5]، وفى رواية: «ما توضأت إلا وصلّيت ركعتين»، فقال عليه الصلاة والسلام: «هى ذلك الخشفة». والخشفة (بالجزم) صوت النعلين، وبالفتح الحَرَكة.

٧٦- ومن الآداب: أن يملأ آنيته بعد الفراغ من الوضوء لصلاة أخرى، والله أعلم.

---

(١) وفى "ف" و"ب": يوقرها.

(٢) أخرجه ابن حبان فى "صحيحه" (٥٩٣) والحاكم فى "المستدرك" (١٨٢٧) والترمذى فى "سننه" (٣٤٣٣) والدارمى فى "سننه" (٥٦٥٨) من حديث أبى هريرة وعبد الرزاق فى "مصنفه" (٦٠٢٣).

(٣) استدرك من "ب" و"ظ" و"ف" و"م".

(٤) وفى "ب" "ظ" "ف": فى الجنة.

(٥) أخرجه الترمذى فى كتاب المناقب، رقم الحديث ٣٦٨٩.

الفصل الثانى : فى بيان ما يوجب الوضوء[١]

هذا الفصل يشتمل على أنواع :

٧٧- نوع منه : الغائط يوجب الوضوء، قلّ أو كثر، وكذلك البول، وكذلك الريح الخارجة من الدبر . واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى : أن عين الريح نجسة، أو هى طاهرة، إلا أنها تتنجس بمرورها على النجاسة؟ قالوا : وفائدة هذا الخلاف فيما إذا خرج منه الريح، وعليه سراويل مبتلة، هل يتنجس سراويله؟ فمن قال : عينها نجسة يقول : يتنجس، ومن قال : عينها ليست بنجسة، يقول : لا يتنجس .

٧٨- وأما الريح الخارجة من قُبُل المرأة وذكر الرجل : فقد روى عن محمد رحمه الله تعالى : أنه يوجب الوضوء، هكذا ذكر القدورى رحمه الله تعالى، وبه أخذ بعض المشايخ . وقال أبو الحسن الكرخى : لا وضوء فيها، إلا أن تكون المرأة مفضاة، فيستحب لها الوضوء، وكان الشيخ الإمام الزاهد أبو حفص الكبير يقول : إذا كانت المرأة مفضاة، يجب عليها الوضوء، وما لا فلا، هكذا ذكر هشام فى "نوادره" : عن محمد رحمه الله تعالى .

ومن المشايخ من قال فى المفضاة : إن كانت الريح منتنة، فعليها الوضوء، وإلا فلا .

٧٩- والدودة إذا خرجت من قُبل المرأة، فعلى الأقاويل التى ذكرناها، هكذا ذكر الزندويسى رحمه الله تعالى فى "نظمه" . وفى "القدرورى" : أنها توجب الوضوء، وإن[٢] خرجت من الدبر، أوجبت الوضوء .

فرّق بين الخارجة من الدبر، وبين الخارجة من الجراحة، فإن الدودة الخارجة من رأس الجراحة، لا تنقض الوضوء . والفرق من وجهين :

أحدهما : أن الخارج من الدبر تولّد فى[٣] محل النجاسة، فيكون نجسا، والساقط عن رأس الجرح، تولد من محلّ الطهارة؛ لأنه تولّد من لحم، واللّحم طاهر، والمتولّد منه يكون طاهرا .

والثانى : أن عين الساقط حيَوان، ليس من جملة الأحداث، إنما الحدث ما عليه من

---

(١) وفى "ف" : ما يوجب الوضوء وما لا يوجب .

(٢) هكذا فى جميع النسخ، وفى التاتارخانية (ج ١) نقلا عن المحيط : فإن، بزيادة "ف" .

(٣) وفى "ب" "ظ" "ف" : تولد من محل النجاسة .

البلّة، وهى قليلة، غير أن القليل حدث فى السبيلين، وليس بحدث فى سائر الجراحات لعدم السيلان.

وعلى قياس مسألة الدودة الساقطة عن رأس الجراحة، استحسن المشايخ رحمهم الله تعالى فى العرق المدنى الذى يقال له بالفارسية: "رشته"، لو خرج عن عضو إنسان، لا ينقض وضوءه، وإن خرجت الدودة من الإحليل، حكى الشيخ الإمام ظهير الدين المرغينانى رحمه الله تعالى: أنه ينقض، وكان يحيله إلى فتاوى أهل خوارزم. ولو خرجت الدودة من الفم قيل: لا ينقض الوضوء، وكذلك الخارجة من الأذن أو الأنف، لا ينقض الوضوء.

٨٠- والمذى: ينقض الوضوء، وهو الماء الرقيق الذى يخرج عند الشهوة، وكذلك الودى ينقض الوضوء، وهو الماء الأبيض الذى يخرج بعد البول، وكذا الحصاة إذا خرجت من السبيلين، ينقض الوضوء؛ لأنها لا تخلو عن بلة، وتلك البلة بانفرادها إذا خرجت من السبيلين، ينقض الوضوء.

٨١- والمنى: إذا خرج من غير شهوة، بأن حمل شيئًا فسبقه المنى، أو سقط من مكان مرتفع فخرج منه[١] لم يجب عليه الغسل، ويجب عليه الوضوء؛ لما يأتى بيانه بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

٨٢- وكذا دم الاستحاضة حدث يوجب الوضوء عندنا، والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام: «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة»[٢]. وأنه[٣] خارج نجس، فيكون حدثا كالغائط والبول.

٨٣- وفى هذا المقام يحتاج إلى بيان حدّ الاستحاضة، فنقول: الاستحاضة، إنما تعرف باستمرار الدم تمام وقت صلاة كاملا.

٨٤- حتى إنه لو سال الدم فى وقت صلاة، فتوضأت وصلت، ثم خرج الوقت، ودخل وقت صلاة أخرى، وانقطع الدم، ودامَ الانقطاع إلى آخر الوقت - توضأت وأعادت تلك الصلاة.

٨٥- وإن لم ينقطع الدم فى وقت الصلاة الثانية، حتى خرج الوقت، جازت تلك الصلاة؛ لأن فى الوجه الأول السيلان لم يستوعب وقت صلاة كاملا، فلم يحكم

---

(١) وفى "ف": فخرج منه منى.

(٢) نصب الراية: ١: ٢٠٤.

(٣) وفى "ف": ولأنه.

باستحاضتها، وثبوت الطهارة مع السيلان أمر عرف ثبوتها فى حق المستحاضة، فإن[1] لم يحكم باستحاضتها، تبيّن أنها صلّت بغير طهارة، فيلزمها الإعادة. وفى الوجه الثانى السيلان استوعب وقت صلاة كاملا، فحكم باستحاضتها، فتبيّن أنها صلت بطهارة، فلا يلزمها الإعادة.

وإنما شرطنا استيعاب السيلان وقت صلاة كاملا، اعتبارًا لطرف الثبوت بطرف السقوط؛ فإن المستحاضة إذا انقطع دمها وقت صلاة كاملا خرجت من أن تكون مستحاضة، وإن كان أقل من ذلك لا تخرج من أن تكون مستحاضة، ومتى حكم باستحاضتها فى وقت صلاة إنما يحكم بذلك فى وقت صلاة أخرى إذا وجد السيلان فى وقت صلاة أخرى مقارنًا للوضوء، أو طارئًا على الوضوء.

٨٦- ولا يكتفى بوجود السيلان فى وقت صلاة أخرى سابقًا على الوضوء، حتى إن المرأة إذا استحيضت، فدخل وقت العصر ودمها سائل، فانقطع فتوضأت، والدم كذلك منقطع، فلمّا صلّت ركعتين من العصر غربت الشمس، فإنها تمضى على صلاتها، ولو حكم باستحاضتها، لا تنقض طهارتها بخروج وقت العصر؛ لأن طهارة المستحاضة تنتقض بخروج الوقت على ما نبيّن بعد هذا إن شاء الله تعالى، فينبغى أن لا تمضى على صلاتها.

٨٧- وحدّ صيرورة الإنسان صاحب جرح سائل بسبب الرعاف، والدماميل، والجراحات، واستطلاق البطن، وحد المستحاضة سواء؛ لأن المعنى يعمهما[2]. وكان الشيخ الإمام الفقيه أبو القاسم الصفار البلخى رحمه الله تعالى يقول: صاحب الجرح السائل أن يسيل جرحه فى وقت الصلاة مرتين أو مرارًا، فإن كان أقل من ذلك لا يكون صاحب جرح سائل.

٨٨- وفى "الفتاوى": ينبغى لمن رعف أو سال عن جرحه دم أن ينتظر آخر الوقت، فإن لم ينقطع الدم يتوضأ ويصلى.

وبعد هذا يحتاج إلى معرفة أحكام المستحاضة، ومن بمعناها. ومسائلهما إنما تبتنى على أصول:

٨٩- منها: أن الثابت مع المنافى لضرورة تتقدر بقدر الضرورة؛ لأن الموجب لثبوته الضرورة، فإذا ارتفعت الضرورة فقد ارتفع الموجب للثبوت، فينتفى بقضية المنافى. قلنا: وطهارة المستحاضة ثابتة مع قيام المنافى -وهو السيلان- لضرورة الحاجة إلى الطهارة؛ لإسقاط

---

(١) وفى "ب" و"ف" و"ظ" و"م": فإذا لم يحكم.

(٢) وفى "ب" "م" "ف" و"ظ": يجمعهما.

ما فى الذمة من الصلاة المفروضة بالأداء؛ إذ لا أداء إلا بالطهارة، فتثبت الطهارة، وكما مسّت الضرورة إلى الثبوت، مست الضرورة إلى البقاء؛ إذ لا أداء إلا بالبقاء، كما لا أداء إلا بالثبوت.

٩٠- وبعد هذا اختلف العلماء فى تقدير بقاء هذه الطهارة، فالشافعى رحمه الله تعالى قدّر بقاءها بالأداء، حتى قال: المستحاضة تتوضأ لكل صلاة مكتوبة، وتصلّى بوضوءها ما شاءت من النوافل؛ لأن ثبوت طهارتها ضرورة الحاجة إلى أداء المفروضة [فإذا[1] ادّت المفروضة] فى وقتها فقد ارتفعت الضرورة؛ إذ المشروع فى كل وقت فرض واحد على ما عليه الأصل، ولا يجوز ما ثبت بالضرورة بعد ارتفاع الضرورة، وإليه أشار عليه الصلاة والسلام فى قوله: «المستحاضة تتوضأ لكل صلاة»[2]، إلا أن النوافل تابعة للفرائض، فتثبت الطهارة فى حق النوافل بطريق التبعية، أما فرض آخر فليس تبع لهذا الفرض، فثبوت الطهارة فى حق فرض الوقت لا يوجب ثبوت الطهارة فى حق فرض آخر.

٩١- وعلماءنا رحمهم الله تعالى قدّروا البقاء بالوقت حتى قالوا: المستحاضة تتوضّأ لوقت كل صلاة، وتصلّى بوضوءها ما شاءت من النوافل والفرائض فى الوقت؛ لأن المفروض معروفة بمقدار البقاء، وذلك إنما يحصل بتقديره بما هو معلوم فى نفسه، وفعل الأداء يتفاوت بتفاوت الناس، فقدّرنا بقاء الطهارة بالوقت؛ لكونه معلوما فى نفسه بلا تفاوت، فيصير مقدار بقاء الطهارة معلومًا، ولأن ثبوت الطهارة وإن كانت ضرورة الحاجة، إلا أن الوقت قائم مقام الحاجة؛ لأن لها حق شغل كل الوقت بالأداء، إلا أن الشرع رخص لها صرف بعض الأزمان إلى حاجة نفسها؛ تيسيرًا عليها.

وشرع التيسر بطريق الرخصة لا يوجب بطلان التيسّر المتعلق بالعزيمة، والتيسير المتعلق بالعزيمة بقاء الطهارة ما بقى الوقت. وإليه أشار عليه الصلاة والسلام فى قوله: «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة»[3]. وماروى محمول على الوقت؛ فإن اسم الصلاة يحتمل الوقت، قال عليه الصلاة والسلام: «إن للصلاة أولا وآخرًا»[4]. أى لوقت الصلاة أولا وآخرًا، فوجب الحمل على الوقت توفيقا بين الروايتين، وإذا تقدر بقاء الطهارة بالوقت، كان لها أن تصلى

(١) استدرك من "ف" و "ظ".

(٢) أخرجه ابن ماجة رقم ٦١٣.

(٣) نصب الراية (١ : ٢٠٤).

(٤) أخرجه الترمذى رقم الحديث ١٥١.

بالوقت ما شاءت، ثم إذا خرج الوقت فى الصلوات التى اتصلت أوقاتها؛ لانعدام الوقت المهمل بين الأوقات. وثبت انتقاض الطهارة، فيضاف الانتقاض إلى خروج الوقت، أو إلى دخول وقت آخر. فعبارة عامة المشايخ رحمهم الله تعالى، أن على قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى يضاف إلى خروج الوقت، وعند زفر رحمه الله تعالى يضاف إلى دخول وقت آخر، وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى يضاف إلى أيهما وجد.

وثمرة الاختلاف[1] لا تظهر فى هذه الصلاة التى اتصلت أوقاتها؛ لأن ما من وقت يخرج إلا ويدخل وقت آخر. وإنما يظهر فى الصلاة التى لا تتصل أوقاتها، ولذلك صورتان:

٩٢- أحدهما: إذا توضأت بعد طلوع الفجر للفجر، وطلعت الشمس، تنتقض طهارتها عند أبى حنيفة، ومحمد رحمهما الله تعالى بخروج الوقت، حتى لم يكن لها أن تصلى صلاة الضحى بتلك الطهارة. وكذلك عند أبى يوسف رحمه الله تعالى؛ لأنه يعتبر بأى الأمرين وجد، إما الخروج أو الدخول. وعند زفر رحمه الله تعالى لا ينتقض لانعدام دخول الوقت.

٩٣- وثانيهما: إذا توضأت بعد ما طلعت الشمس، لا تنتقض طهارتها ما لم يخرج وقت الظهر عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، حتى كان لها أن تصلى الظهر بتلك الطهارة. وعند أبى يوسف وزفر رحمهما الله تعالى ينتقض بدخول وقت الظهر. والصحيح ما قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى. لأن طهارة المستحاضة للحاجة إلى أداء فرض الوقت، وخروج الوقت يدل على انقضاء الحاجة، وانقضاء الحاجة يدل على انتقاض الطهارة، أما دخول الوقت فيدل على تحقق الحاجة، وتحقق الحاجة يدل على ثبوت الطهارة[2].

٩٤- والمحققون من مشايخنا رحمهم الله تعالى زيّفوا عبارة عامة المشايخ فى هذا الباب وقالوا: انتقاض الطهارة بالحدث [وخروج[3] الوقت ليس بحدث كذلك دخوله، وكيف يضاف انتقاض الطهارة إلى خروج الوقت أو دخوله؟ وإنما انتقاض الطهارة بالحدث] السابق؛ لأنه كان طارئًا على الوضوء، أو مقارنًا للوضوء، ولكن لم يعمل للحاجة، والوقت أقيم مقام

---

(١) وفى "ب" و"ف" و"ظ": وثمرة الخلاف.

(٢) وفى "ظ" و"ف": فيجب أن يضاف انتقاض الطهارة إلى خروج الوقت الدال على انقضاء الحاجة التى يدل على انتقاض الطهارة، لا إلى دخول الوقت الدال على تحقق الحاجة الذى يدل على ثبوت الطهارة.

(٣) ساقط من الأصل، استدرك من "ب" و"ظ" و"ف".

الحاجة، فإذا خرج الوقت ارتفعت الحاجة، فعمل الحدث السابق عمله.

ولذلك أنكروا الخلاف على الوجه الذى قلنا. وقالوا على قول أبى يوسف رحمه الله تعالى: لا تنتقض طهارتها بدخول بلا خروج. أما تنتقض طهارتها بخروج بلا دخول، كما هو قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى.

وفيما إذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر، إنما احتاجت إلى الطهارة لأجل الظهر عنده، لا لأن طهارتها انتقضت بدخول الظهر عنده؛ وذلك لأن هذه طهارة ضرورية، فتقدر بقدر الضرورة، ولا ضرورة فى تقديم الطهارة على الوقت لأن الضرورة ضرورة الأداء، ولا اداء قبل الوقت، فلم تعتبر تلك الطهارة بهذا الطريق، ولم تعتبر الطهارة قبل الوقت فى سائر الأوقات. وكذلك على قول زفر [لا تنتقض[1] بدخول] الوقت فحسب.

وفيها إذا توضأت لصلاة الفجر وطلعت الشمس، إنما لا تنتقض طهارتها لا لانعدام الدخول، ولكن لأن ما بعد طلوع الشمس إلى وقت الزوال وقت مهمل، ليس فيه فرض مشروع، فجعل تبعا لوقت صلاة الفجر.

ولهذا قالوا: لو فاتته الفجر مع سنتها تقضى السنة مع الفجر فى هذا الوقت بالإجماع. ولو فاتتها السنة بدون الفجر، تقضيها عند محمد رحمه الله تعالى. فجعل كأن وقت الفجر باقٍ، فتبقى الطهارة ببقاء الوقت بالإجماع[2]. وإذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر، تمنع هذه المسألة على قول زفر رحمه الله تعالى. ونقول: لها أن تصلى الظهر بتلك الطهارة. وبعد التسليم عذره ما هو عذر أبى يوسف رحمه الله تعالى.

وهما يجيبان عن كلام أبى يوسف رحمه الله تعالى ويقولان: طهارتها قبل الزوال، إن كانت طهارة قبل الوقت، إلا أن جميع الوقت قام مقام الأداء، فلها حق شغل جميع الوقت بالصلاة، وهى العزيمة، فأمّا صرف بعض الوقت إلى الصلاة، والبعض إلى حوائج الدنيا فرخصه، وإذا كان جميع الوقت قام مقام الصلاة، وتقديم الطهارة على الصلاة واجب، فتقديمها على الوقت يكون جائزا، فوقع تلك الطهارة معتبرة، فلم ينتقض بدخول وقت الظهر، فلها أن تصلى الظهر بتلك الطهارة، إلا أن فى سائر الأوقات لا يجوز لها تقديم الطهارة؛ لأن الوقت يقوم[3] مقام الأداء، فجعل كأنها فى الأداء، فكانت الطهارة الأولى

---

(١) ساقط من الأصل، استدرك من "ظ" "ف" "م".

(٢) استدرك من "م".

(٣) وفى "ف" "ظ" "م": أقيم مقام الأداء.

باقية، فلا يجب عليها الطهارة؛ لأن تقديم الطهارة إنما يجب على المحدث، وبدون الوجوب لا يتحقق الضرورة، وهذه الطهارة ضرورية.

ويجيبان عن كلام زفر رحمه الله تعالى أيضًا ويقولان: إن بعد ما طلعت الشمس وقت الفجر خارج بيقين، ألا ترى أنه لو صلى الفجر في هذه الحالة ينوي القضاء دون الأداء.

٩٥- ولو توضأ صاحب العذر لصلاة العيد، هل له أن يصلي الظهر بتلك الطهارة عند أبي حنيفة؟ فقد اختلف المشايخ فيه. بعضهم قالوا: ليس له ذلك؛ لأنه خرج وقت صلاة العيد، وقال بعضهم: له ذلك وهو الصحيح؛ لأن صلاة العيد في معنى صلاة الضحى، وكان له أن يصلي الظهر بذلك الوضوء [فكذا[1] ههنا.

٩٦- ولو توضأ صاحب العذر للظهر في وقت الظهر، ثم جدد وضوءًا آخر للعصر في وقت العصر، ثم دخل وقت العصر، هل له أن يصلي العصر بذلك الوضوء؟]، فقد اختلف فيها المشايخ، قال بعضهم: له ذلك، وجعلوا الطهارة للعصر في وقت الظهر، بمنزلة طهارته قبل الزوال للظهر. [ولو توضأ[2] قبل الزوال للظهر]، ثم زالت الشمس، له أن يصلي الظهر بذلك الوضوء؛ إذ ليس فيه إلا تقديم الطهارة على الوقت، وإنه[3] جائز. وقال بعضهم: ليس له ذلك؛ لأن كل طهارة وقعت في وقت صلاة مكتوبة لا يبقى بخروج وقت تلك المكتوبة.

٩٧- والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام: «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة»[4] ووقت العصر وقت الصلاة، فيجب عليها الوضوء بظاهر الحديث، والمعنى ما مرّ في الجواب عن كلام أبي يوسف رحمه الله تعالى.

٩٨- وأصل آخر أن طهارة المستحاضة متى انتقضت بخروج الوقت، عندهما يستند الانتقاض إلى السيلان السابق، وهذا لأن خروج الوقت ليس بسبب لانتقاض الطهارة؛ لأنه ليس بحدث، ولا يثبت حكم ما بدون سبب فيثبت الانتقاض مستندا إلى السيلان السابق؛ ليكون الانتقاض بسببه، هذا كما قلنا في البيع بشرط الخيار: إذا أسقط الخيار بمضي المدة، أو

---

(١) استدرك من "ب"، "ظ"، "ف" "م".

(٢) استدرك من "ف" و"م".

(٣) وفي "ف": فإنه.

(٤) قال الحافظ الزيلعي في "نصب الراية" (١: ٢٠٤) غريب جداً.

بإسقاط من له الخيار، ويثبت[1] الملك - يثبت مستندا إلى البيع، ولا يقتصر؛ لأن الملك حكم لا بد له من السبب، ولا سبب هنا سوى البيع، فيستند الملك إليه؛ ليكون ثبوت الملك بسببه، إلا أن الاستناد إنما يظهر فى حق القائم من الأحكام، ولا يظهر فى حق المقتضى، ولهذا لا يظهر فى حق الصلاة المؤدّاة، حتى لا يبطل ما أدّت من الصلاة.

٩٩- وأصل آخر: أن الطهارة متى وقعت للسيلان لا يضرّها سَيَلان مثله فى الوقت، ويضرّها حدث آخر وخروج الوقت، ومتى وقعت الطهارة للحدث، يضرها حدث آخر والسيلان، ولا يضرها خروج الوقت، وإنما يعتبر هذه الطهارة واقعة للسيلان إذا كان السيلان مقارنًا للطهارة حقيقة واعتباراً، فالحقيقة ظاهرة، والاعتبار أن يكون الدم منقطعًا وقت الطهارة حقيقة، ثم سال قبل أن يستوعب الانقطاع وقت صلاة كاملا. ويشترط فى ذلك أن يكون الطهارة محتاجا إليها لأجل السيلان.

وإنما يعتبر الطهارة واقعة للحدث، إذا لم يكن السيلان مقارنًا للطهارة حقيقةً ولا اعتباراً، فالحقيقة ظاهرة، والاعتبار أن يكون الدم منقطعًا وقت الطهارة، واستوعب الانقطاع وقت صلاة كاملا، أما الطهارة إذا وقعت للسيلان فإنما لا يضرها سيلان مثله فى الوقت؛ لأن الدم يسيل مرة بعد مرة، فتبقى مشغولة بالوضوء فى كل الوقت فيخرج، ويضرّها حدث آخر؛ لأنه لا يوجد فى الوقت لا محالة، وإن كان يوجد إلا أنه لا يوجد مرة بعد مرة، فلا تبقى مشغولة بالوضوء فى كل الوقت فلا يخرج، ويضرها خروج الوقت؛ لما ذكرنا أن طهارة المستحاضة مقدرة بالوقت، فلا تبقى بعد خروج الوقت. وأما إذا وقعت الطهارة للحدث، فإنما يضرها حدث آخر؛ لأنه لا يضرها[2] مرة بعد مرة أخرى، فلا تبقى مشغولة بالوضوء فى كل الوقت فلا يخرج، ويضرها السيلان أيضًا؛ لأنه لا حرج فيه، لأنها لا تبقى مشغولة بالوضوء فى كل الوقت أيضًا؛ لأن السيلان لا يوجد[3] بعد مضى وقت صلاة كامل، إذا كان الطهارة واقعة للحدث، ولا يضرّها خروج الوقت؛ لأن الطهارة عن الحدث ليست بطهارة ضرورية مع قيام المنافى، وكانت هذه الطهارة وطهارة الصحيح سواء، وطهارة[4] الصحيح لا يضرها خروج الوقت، كذا ههنا.

---

(١) وفى "ب": وسبب الملك مستندا إلى البيع.

(٢) وفى "ب"، "ظ" "م": لا يوجد مرة بعد مرة أخرى.

(٣) وفى "ف"، "ظ"، "ب": إنما يوجد.

(٤) وفى "ب": ولأن طهارة الصحيح.

مسائل الأصل الأول: ذكرناها فى الأصل الأول، ومسائل الأصل الثانى: بعضها يأتى فى فصل المسح على الخفين، وبعضها فى آخر هذا النوع.

١٠٠- مسائل الأصل الثالث: إذا استحيضت المرأة فدخل وقت الظهر ودمها سائل فتوضأت، ثمّ انقطع الدم بعد الوضوء، فصلّت الظهر، ودامَ الانقطاع إلى أن خرج وقت الظهر، تنتقض طهارتها؛ لأن هذه الطهارة وقعت للسيلان، لكون السيلان مقارنًا لها، وقد ذكرنا أن الطهارة الواقعة للسيلان، يضرها خروج الوقت.

١٠١- فإن توضأت فى وقت العصر [والدم[1] منقطع، وصلت العصر، ثم سال الدم بعد ذلك فى وقت العصر، لا تنتقض طهارتها؛ لأن طهارتها فى وقت العصر] وقعت للسيلان؛ لكون السيلان مقارنًا لها اعتبارًا، بيانه: وهو أن الانقطاع الناقص -وهو الانقطاع الذى لا يستوعب وقت صلاة كاملا [وإنما يوجد فى بعض وقت الصلاة دون البعض- ليس بفاصل بين الدمين والانقطاع التام -وهو الانقطاع الذى يستوعب وقت صلاة كاملا- فاصل][2] بين الدمين، وهذا لأن الدم لا يسيل على التوالى، بل ينقطع ساعة، ويسيل أخرى، فلو جعلنا الناقص فاصلا، تبقى مشغولة بالوضوء فى كل الوقت، فلا يمكنها إقامة الصلاة فى الوقت أبدا، أما لو جعلنا الكامل فاصلا، فلا تبقى مشغولة بالوضوء فى كل الوقت، فيمكنها الأداء فى الوقت.

إذا ثبت هذا، فنقول فى مسألتنا: الانقطاع لم يستوعب وقت صلاة كاملا، فلم يصر فاصلا، بل جعل كالدم المتوالى، وكان السيلان مقارنًا للطهارة فى وقت العصر اعتبارًا، فكانت واقعة للسيلان، فلا تنتقض بسيلان مثله ما دام الوقت باقيًا، فإن كان الدم لم يسل وقت العصر، بل دام الانقطاع إلى أن دخل وقت المغرب [ثم[3] سال الدم فى وقت المغرب]، تنتقض طهارتها بسيلان الدم فى وقت المغرب، فإذا توضّأت تعيد الظهر ولا تعيد العصر، أما تعيد الظهر؛ لأن الانقطاع استوعب وقت صلاة كاملا، فجعل فاصلا بين الدمين، وحكم بزوال ذلك العذر، فتبين أنها صلّت الظهر بطهارة المعذورين، ولا عذر لها. وأما لا تعيد العصر؛ فلأنها صلّت بطهارة كاملة، أكثر ما فى الباب، أن الظهر وقع فاسدا، ولكن وقوعه فاسدا ظهر للحال، لا وقت أداء العصر، فوقت أداء العصر لا ظهر عليها بزعمها. وكانت فى

---

(١) استدرك من "ظ" "ف" "م".

(٢) استدرك من "ظ" "ب" "ف" "م".

(٣) استدرك من "ب" "ظ" "ف" "م".

معنى الناسى للظهر وقت أداء العصر، والترتيب يسقط بالنسيان.

١٠٢- فإن كان حين ما توضأت للظهر الدم سائلا، فصلّت الظهر والدم كذلك سائل، ثم انقطع بعد ذلك، وسال فى وقت المغرب، لا تعيد الظهر؛ لأنه تبين أنها صلّت الظهر بطهارة المعذورين، والعذر قائم من أوله إلى آخره، وإنما زال العذر بعد الفراغ منها، وزوال العذر بعد الفراغ لا يوجب الإعادة، كالمتيمّم إذا وجد الماء بعد الفراغ، والعارى إذا وجد الثوب بعد الفراغ.

١٠٣- وإذا استحيضت المرأة فدخل وقت العصر ودمها سائل، فتوضأت والدم كذلك سائل، فقامت تصلى العصر، فلمّا صلّت ركعتين من العصر غربت الشمس، انتقضت طهارتها؛ لأن طهارتها وقعت للسيلان[1] مقارنًا لها، فتنتقض بخروج الوقت، فتتوضأ وتستأنف الصلاة ولا تبنى لما ذكرنا: أن انتقاض الطهارة لخروج الوقت يستند إلى وقت السيلان السابق، فتبين من وجه أن الشروع فى الصلاة كان مع الحدث، وجواز البناء أمر عرف شرعًا بخلاف القياس فى موضع كان الحدث طارئًا على الشروع من كل وجه، ففيما عداه يبقى على أصل القياس.

١٠٤- ولو دخل وقت العصر ودمها سائل فانقطع فتوضأت، والدم كذلك منقطع، فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس؛ فإنها تمضى على صلاتها، ولا تعيد الوضوء. وإن سال الدم بعد ذلك فى وقت المغرب وهى فى العصر بعد، فإنها تتوضأ وتبنى على صلاتها.

طعن عيسى بن أبان رحمه الله تعالى، فقال: ينبغى أن تعيد الوضوء ولا تمضى على صلاتها؛ لأن الطهارة هنا وقعت للسيلان؛ لكون السيلان مقارنًا لها حكمًا؛ لأن الانقطاع لم يستوعب وقت صلاة كاملا لما سال الدم فى وقت المغرب، فلا يجعل فاصلا بين الدمين، كما قلتم فى مسألة الظهر التى تقدم ذكرها، بل يجعل كالدم المتوالى، فكان السيلان قائمًا حكمًا، وكانت الطهارة واقعة للسيلان، فتنتقض بخروج الوقت [وإذا[2] انتقضت بخروج الوقت]، يستند الانتقاض إلى الحدث، وتبين أن الشروع كان مع الحدث من وجه، فينبغى أن تستأنف الصلاة.

والجواب: أن السيلان منقطع حقيقة وقت الوضوء، إلا أن الانقطاع الناقص لايجعل

---

(١) وفى "ف": لكون السيلان مقارنا لها.

(٢) استدرك من "ب" "ظ" "ف".

فاصلا، ويجعل السيلان قائمًا حكمًا؛ تخفيفًا عليها، كما فى مسألة الظهر التى تقدم ذكرها، فإن هناك لو جعلنا الانقطاع الناقص فاصلا، تبقى مشغولة بالوضوء فى كل الوقت، فلم يجعل فاصلا وجعل السيلان[1] قائمًا حكما؛ تخفيفا عليها. فأما ههنا لو لم يجعل الانقطاع الناقص فاصلا، وجعل السيلان قائمًا حكمًا، كانت طهارتها فى وقت العصر واقعة للسيلان، فتنتقض بخروج الوقت. وفى ذلك تغليظ عليها فيعود على موضعه بالنقض وأنه لا يجوز، وإذا لم تنتقض طهارتها بخروج وقت العصر، لا يستند الانتقاض إلى وقت الحدث السابق، فلا يتبين أن الشروع كان مع الحدث، فتبنى.

١٠٥- وإذا استحيضت المرأة، فدخل وقت الظهر ودمها سائل، توضأت وصلّت ودمها كذلك سائل، ثم انقطع الدم، وأحدثت حدثا آخر غير الدم، وتوضأت لحدثها والدم كذلك منقطع، ثمّ دخل وقت العصر لا تنتقض طهارتها؛ لأن الطهارة الثانية فى وقت الظهر ما وقعت للسيلان لعدم مقارنة السيلان إياها، وعدم طريانه عليها، ولا تنتقض بخروج الوقت.

١٠٦- فأما إن توضأت فى وقت العصر مع أن طهارتها، لم تنتقض بخروج وقت الظهر، والدم كذلك منقطع، ثم سال الدم، فعليها أن تتوضأ، وكان ينبغى أن لا تتوضأ؛ لأن طهارتها فى وقت العصر وقعت للسيلان؛ لكون السيلان مقارنًا لها اعتبارًا؛ لأن الانقطاع لم يستوعب وقت صلاة كاملا لما سال الدم فى وقت العصر، فيجعل السيلان قائمًا حكمًا، وكانت الطهارة فى وقت العصر واقعة للسيلان، فلا تنتقض بسيلان مثله فى الوقت.

والجواب: أن الطهارة إنما تعتبر واقعة للسيلان إذا كانت الطهارة محتاجًا إليها لأجل السيلان، والطهارة فى وقت العصر غير محتاج إليها أصلا؛ لأن الطهارة الثانية فى وقت الظهر لم تنتقض بخروج وقت الظهر، فلم تكن الطهارة فى وقت العصر محتاجًا إليها، فصار وجودها والعدم بمنزلة، والطهارة الثانية فى وقت الظهر كانت واقعة عن الحدث، حتى لم ينتقض بخروج وقت الظهر، فلم تكن الطهارة فى وقت العصر محتاجًا إليها، فجاز أن تنتقض بالسيلان، ولأن الطهارة إنما تعتبر واقعة للسيلان إذا اعتبر السيلان قائمًا حكمًا؛ [لأن[2] السيلان فى وقت الطهارة، منقطع ههنا حقيقةً، وإنما يعتبر السيلان قائمًا حكمًا]، فيما كان منقطعًا حقيقةً؛ تخفيفًا عليها، وههنا لو اعتبر السيلان قائمًا حكمًا كان فيه تغليظ عليها.

---

(١) وفى "ب" "ف": جعلنا.

(٢) استدرك من جميع النسخ الباقية التى اعتمدنا عليها.

بيانه : إنا لو اعتبرنا السيلان قائمًا حكمًا كان طهارتها الثانية في وقت الظهر واقعة للسيلان ، فيلزمها الوضوء بخروج وقت الظهر ، فلا يعتبر السيلان قائمًا حكما ، فلم تكن الطهارة في وقت العصر واقعة للسيلان .

فإن قيل : في اعتبار السيلان قائمًا حكمًا تخفيف عليها ، فإن طهارتها في وقت العصر تكون واقعة على السيلان ، فلا يلزمها الوضوء متى سال الدم بعد ذلك في وقت العصر .
قلنا : توجه في هذه المسألة تخفيفان ، واعتبارهما متعذر ؛ لما بينهما من التنافي ، وكان اعتبار التخفيف فيما ذكرنا أولى ؛ لأنا اعتبرنا التخفيف فيما هو سابق وأصل ، وأنتم اعتبرتم التخفيف فيما هو متأخر وتبع ، فكان ما قلناه أولى من هذا الوجه .

١٠٧ - وكذلك لو أحدثت حدثًا آخر غير الدم في وقت العصر ، فتوضأت لذلك الحدث ، ثم سال الدم بعد الوضوء في وقت العصر ، كان عليها أن تتوضأ ؛ [وكان ينبغي أن لا تتوضأ][1] لأن طهارتها هنا وقعت للسيلان ؛ لكون الطهارة محتاجًا إليها ، ولمقارنة السيلان إيّاها ، فينبغي أن لا تنتقض لسيلان مثله ، ما دام الوقت باقيًا .

والجواب : أنّا نقول : إن الطهارة إنما تعتبر واقعة للسيلان إذا كانت الطهارة محتاجًا إليها لأجل السيلان ، والطهارة [في وقت العصر ، غير محتاج إليها لأجل السيلان ؛ لأنها إنما تكون محتاجًا إليها لأجل السيلان إن لو كانت الطهارة في وقت الظهر تنتقض بخروج وقت الظهر ، والطهارة][2] الثانية في وقت الظهر لم تنتقض بخروج وقت الظهر ، فلم تكن الطهارة في وقت العصر محتاجًا إليها لأجل السيلان ، بل كانت محتاجًا إليها لأجل الحدث ، فاعتبرت واقعة عن الحدث ، فجاز أن تنتقض بالسيلان وإن كانت في الوقت .

١٠٨ - وفي "الفتاوى" : وينبغي لصاحب الجرح ، أن يعصّب الجرح ويربط ؛ تقليلا للنجاسة ، ولو ترك التعصيب لا بأس به . وإن سال الدم بعد الوضوء حتى نفذ الرباط يصلي كذلك ، فتجوز صلاته . وإن أصاب من ذلك الدم ثوبه أكثر من قدر الدرهم لزمه غسل الثوب ، إذا علم أنه لو غسله لا يصيبه الدم ثانيًا ، وثالثًا . أما إذا علم أنه يصيبه ثانيًا وثالثًا ، فلا يفترض عليه غسله[3] .

١٠٩ - وفي "واقعات الناطفي رحمه الله تعالى" : إذا كان به جرح سائل ، وقد شد

---

(١) استدرك من جميع النسخ التي عندنا .

(٢) استدرك من النسخ الموفرة لنا .

(٣) وفي "م" و "ظ" : لأنه يصيبه الدم ثانيا وثالثا .

عليه خرقة، فأصابها أكثر من قدر الدرهم، وأصاب ثوبه أكثر من قدر الدرهم، إذا كان بحال لو غسل يتنجس قبل الفراغ من الصلاة ثانيًا، جاز له أن لا يغسل، ويصلي قبل أن يغتسل، وإلا فلا، قال الصدر الشهيد: وهو المختار.

١١٠- وفي "الأجناس": رجل يسيل من أحد منخريه دم، فتوضأ والدم سائل، ثم احتبس الدم، وانحدر المنخر الآخر، انتقض وضوءه، وإن كان به دماميل، أو جدري، منها ما هي سائلة، ومنها ما ليس بسائلة، فتوضأ وبعضها سائلة، ثم سالت التي لم تكن سائلة، ينتقض وضوءه. والجدري قروح، ليس بقرحة واحدة.

١١١- وفي "المنتقى": أبو سليمان عن محمد رحمه الله تعالى: رجل به جرحان لا يرقآن، فتوضأ، ثم رقأ أحدهما، قال: يصلي، وكذلك إن سكن هذا الآخر وسال الذي كان ساكنًا؛ لأنهما في هذا بمنزلة جرح واحد.

١١٢- الحائض إذا حبست الدم عن الخروج لا تخرج من أن تكون حائضًا، وصاحب الجرح السائل إذا منع الدم عن الخروج يخرج من أن يكون صاحب جرح سائل، فعلى هذا، المفتصد لا يكون صاحب جرح سائل.

١١٣- والمستحاضة إذا منعت الدم عن الخروج، هل تخرج من أن تكون مستحاضة؟ [ذكر هذه المسألة في الفتاوى الصغرى المرتبة، أنها تخرج من أن تكون مستحاضة][1]، حتى لا يلزمها الوضوء في وقت كل صلاة. وذكر في موضع آخر: أنها لا تخرج من أن تكون مستحاضة.

١١٤- وفي "المنتقى": عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه سئل عن المستحاضة تحتشي، ثم تصلي، ولا يسيل الدم للاحتشاء، قال: ليس هذا بمنزلة الدبر، وعليها الوضوء، يريد بهذا أن الاحتشاء إذا منع ظهور الدم في حق المستحاضة لم يمنع حكم الاستحاضة. وفي الدبر الاحتشاء إذا منع ظهور الحدث منع حكمه، وهو الوضوء، حتى إن من به استطلاق بطن إذا احتشى دبره كيلا يخرج منه شيء فلم يخرج، فلا وضوء عليه، وليس بحدث حتى يظهر منه.

١١٥- وإذا احتشى إحليله بقطنة؛ خوفا من خروج البول، ولولا القطنة لخرج منه البول، فلا بأس به، ولا ينتقض وضوءه حتى يظهر البول على القطنة. وإن ابتلّ الطرف الداخل من القطن ولم ينفذ، أو نفذ ولكن الحشو متسفل عن رأس الإحليل، فهذا لا يعطى

(١) استدرك من جميع النسخ التي اعتمدنا عليها.

له حكم الخروج، حتى لا ينتقض وضوءه، فإن كان الحشو عاليًا عن رأس الإحليل، أو محاذيًا برأس الإحليل [إن نفذ يعطى له حكم البروز، وينتقض وضوءه، وإن لم ينفذ، لا][1] يعطى له حكم البروز، ولا ينتقض وضوءه. وإن سقطت القطنة، إن كانت رطبة يثبت لها حكم البروز، وإن كانت يابسة لا يثبت لها حكم البروز.

١١٦- وإن احتشت المرأة، فإن كان الاحتشاء فى الفرج الخارج، والفرج الخارج بمنزلة الإليتين والقلفة، فإذا ابتلّ داخل الحشو، ونفذ إلى خارجه [انتقض وضوءها، وإن كان الاحتشاء فى الفرج الداخل، فابتل داخل الحشو، ولم ينفذ إلى خارجه][2] لا ينتقض الوضوء، وإن نفذ إلى خارجه، إن كان الكرسف عاليًا عن حرف الفرج الداخل، أو كان محاذيًا له، ينتقض وضوءها، وإن كان متسفلا، أو متجافيًا عنه لا ينتقض وضوءها [وما لا فلا][3]. وإن سقط الحشو، إن كان يابسًا لا ينتقض، وإن كان رطبًا ينتقض وضوءها، ومن هذا الحكم يستوى الفرجان جميعًا.

نوع آخر فيما يوجب الوضوء:

١١٧- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الجامع الصغير": نفطة قشرت، فسال منها ماء أو غيره عن رأس الجرح، نقض الوضوء، وإن لم يسل لا ينتقض الوضوء. فقد شرط السيلان لانتقاض الوضوء فى الخارج من غير السبيلين، وهذا مذهب علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى، وأنه استحسان. وقال زفر: إذا علا فظهر على رأس الجرح ينتقض الوضوء، وهو القياس. وأجمعوا على أن فى الخارج من السبيلين لا يشترط السيلان ويكتفى بمجرّد الظهور.

وجه الاستحسان: ما روى تميم الدارى رضى الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الوضوء [من الدم السائل»، وعن زيد بن ثابت[4]، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الوضوء][5] من كل دم سائل». والمعنى: أن الحدث هو الخارج النجس، وإنما يتحقق الخروج

(١) استدرك من جميع النسخ.

(٢) استدرك من جميع النسخ.

(٣) استدرك من "ف".

(٤) أما حديث تميم الدارى فأخرجه الدار قطنى فى "سننه" فى باب الوضوء من الخارج من البدن (١/ ١٥٧)، وأما حديث زيد بن ثابت فرواه ابن عدى فى "الكامل" فى ترجمة أحمد بن الفرج (١٨/ ١٩٠).

(٥) استدرك من "ب" و"ف".

بالانتقال عن موضع النجاسة، وإنما يتحقق الانتقال فى غير السبيلين بالسيلان؛ لأن بدن الآدمى موضع الدماء، والرطوبات السيّالة، فإذا انقطعت الجلدة كانت الدماء بادية ظاهرة، لا منتقلة عن موضعها، كالبيت إذا انهدم كان الساكن فيه ظاهرًا، لا منتقلا عن موضعه [بخلاف[1] ما إذا ظهر البول على رأس الإحليل؛ لأن موضع البول المثانة لا رأس الإحليل، فإذا ظهر على رأس الإحليل كان منتقلا عن موضعه] بيقين. أما هنا بخلافه. توضيحه أن ما يوازى الدم من أعلى الجرح محله، كمن ملك دارًا كان ما يوازيه من الأعلى ملكًا له وحقًا له، وإذا كان ما يوازيه من الأعلى محلا له، فبمجرد الظهور والعلو على رأس الجرح لا يتحقق الانتقال عن موضعه، ولا يتحقق الخروج، فلا يكون حدثًا، كما لو لم يعل على رأس الجرح.

١١٨- والأعيان الخارجة من النفطة كلها مثل الدم، والقيح، والصديد، والماء، سواء تنتقض الطهارة بالكل إذا سال. وقد يكون النفطة أولا دمًا، ثم ينضج فيصير قيحًا، ثم يزداد نضجًا فيصير صديدًا، ثم قد يصير ماء، وقد يكون غيره.

١١٩- قال: وفى لفظة النفطة لغتان: أحدهما: بكسر النون، والآخر: بضمّ النون، وإنها اسم للقرحة التى امتلأت وحان قشرها، مأخوذ من قولهم: انتفط فلان، إذا امتلأ غيظا، ولو نزل الدم من الرأس إلى موضع يلحقه حكم التطهير من الأنف والأذنين، نقض الوضوء، ولو نزل البول إلى قصبة الذكر لم ينتقض الوضوء.

والفرق: أن فى المسألة الأولى النجاسة خرجت بنفسها عن محلها الباطن إلى موضع له حكم الظاهر، ولا كذلك فى المسألة الثانية، حتى إن فى المسألة الثانية لو خرج إلى القلفة نقض الوضوء لزواله عما له حكم الباطن [ولا كذلك إذا خرج من فرج المرأة إلى الإستين[2] لزواله عما له حكم الباطن][3]، والموضع الذى يحلقه حكم التطهير من الأنف ما لان منه فإذا وصلت إلى ما لان منه انتقض وضوءه وإن لم يظهر على الأرنبة.

وعن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه: "أنه أدخل إصبعيه[4] فى أنفه فأوعب، فلما أخرجها رأى على أنملته دمًا فمسحه، ثم قام فصلى، ولم يتوضأ"، وتأويله عندنا: أنه بالغ فى الغاية، حتى جاوز ما لان من أنفه إلى ما صلب، وكان الدم فيما صلب من أنفه،

---

(١) استدرك من جميع النسخ.

(٢) أى الفرج الظاهر.

(٣) استدرك من جميع النسخ، والتاتارخانية (ج١) نقلا عن المحيط.

(٤) وفى "ف": إصبعه.

وكان قليلا بحيث لو تركه لا ينزل إلى موضع اللين، ومثل هذا ليس بناقض عندنا. وعن محمّد فيمن انتثر فسقط من أنفه كتلة دم لم تنتقض طهارته. وإن تقاطر من أنفه قطرة دم انتقض طهارته.

١٢٠- وإذا تبين الخنثى أنه رجل أو امرأة، فالفرج الآخر منه بمنزلة الجرح، لا ينقض الوضوء بما يخرج منه ما لم يسل.

١٢١- وإذا كان بذكر الرّجل جرح له رأسان: أحدهما: يخرج منه ماء يسيل فى مجرى البول، والآخر: يخرج منه ماء لا يسيل فى مجرى البول، فالأوّل بمنزلة الإحليل، إذا ظهر البول على رأس الإحليل ينقض الوضوء وإن لم يسل؛ لأنه سال عن موضعه إلى مكان له حكم الظاهر، ولا كذلك الثانى.

١٢٢- المجبوب إذا ظهر منه ماء يشبه البول من الموضع الذى يخرج منه البول، إن كان قادرًا على إمساكه إن شاء أمسكه، وإن شاء أرسله، فهو بول ينقض الوضوء إذا ظهر على رأس الثقب، وإن كان لا يقدر على إمساكه لا ينتقض ما لم يسل، وهكذا حكى عن على الرازى رحمه الله تعالى.

١٢٣- المعلى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: إذا زاد الدم على رأس الجرح لا ينتقض وضوءه حتى يسيل، ولو غرز رجل إبرة فى يده، وخرج منه الدم، وظهر أكثر من رأس الإبرة، لا ينتقض وضوءه [قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله: كان محمد بن عبد الله، يميل فى هذا إلى أن ينتقض وضوءه][1]، ورآه سائلا.

١٢٤- وفى "مجموع النوازل": إذا غرز فى عضو شوكًا أو إبرة أو نحوهما، فأخرج ذلك، فظهر منه الدم، ولم يسل ظاهرًا، انتقض وضوءه؛ لأن الظاهر أنه سال عن رأس الجرح، وفى "فتاوى خوارزم": الدم إذا لم ينحدر عن رأس الجرح، ولكن علا فصار أكثر من رأس الجرح، لا ينتقض وضوءه، والفتوى على أنه لا ينتقض وضوءه فى جنس هذه المسائل.

١٢٥- وإذا عصرت القرحة، فخرج منها شىء كثير، وكانت بحاله لو لم يعصرها لا يخرج منها شىء، ينقض الوضوء. فى "مجموع النوازل": وفيه نظر. وفيه أيضًا: جرح ليس فيه شىء من الدم، والقيح، والصديد دخل صاحبه الحمام أو الحوض، فدخل الماء الجرح، فعصر الرجل الجرح، وخرج منه الماء وسال، لا ينقض الوضوء؛ لأن

---

(١) استدرك من جميع النسخ التى اعتمدنا عليها.

الخارج ماء ليس بنجس.

١٢٦- وإذا مسح الرجل الدم عن رأس الجراحة، ثم خرج ثانيًا فمسحه ينظر، إن كان ما خرج بحال لو تركه سال، أعاد الوضوء، وإن كان بحيث لو تركه لا يسيل، لا ينتقض الوضوء. ولا فرق بين أن يمسحه بخرقة، أو إصبع، وكذلك إذا وضع عليه قطنة، أو شيئًا آخر حتى ينشف، ثم وضعه ثانيًا وثالثًا، فإنه يجمع جميع ما ينشف، فإن كان بحيث لو تركه سال، جعل حدثًا، وإنما يعرف هذا بالاجتهاد، وغالب الظن.

وكذلك إن كان ألقى عليه التراب، ثم ظهر ثانيًا فتربه، ثم ثالثًا، أو ألقى عليه دقيقًا أو نخالة، فهو كذلك يجمع كل ذلك، قالوا: وإنما يجمع إذا كان فى مجلس واحد مرّة بعد أخرى، أما إذا كان فى مجالس مختلفة لا يجمع.

وكذلك إذا وضع عليه دواء حتى ينشف جميع ما يخرج منه، فلم يسل عن رأس الجرح، فإن كان ما ينشف بحيث يسيل بنفسه، يجعل حدثًا، وما لا فلا.

١٢٧- وإذا خرج من أذنه قيح أو صديد ينظر، إن خرج بدون الوجع لا ينتقض وضوءه، وإن خرج مع الوجع [ينقض وضوءه؛ لأنه إذا خرج مع الوجع][1]، فالظاهر أنه خرج من الجرح، هكذا حكى فتوى شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى.

١٢٨- وفى "نوادر هشام" عن محمد رحمه الله تعالى: الشيخ إذا كان فى عينيه رمد، ويسيل الدموع منها، آمره بالوضوء لوقت كل صلاة؛ لأنى أخاف أن ما يسيل قيح أو صديد؛ فإنه قد يكون فى الجفون جرح.

١٢٩- وإذا خرج دبره إن عالجه بيده أو بخرقة حتى أدخله، ينتقض طهارته. وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: أن بمجرّد خروج المقعد ينتقض وضوءه؛ لخروج النجاسة من الباطن إلى الظاهر.

١٣٠- وإذا عضّ شيئًا، فرأى عليه أثر الدم من أصول أسنانه، لا وضوء عليه، وكذلك الخلال؛ لأنه ليس بسائل، هكذا ذكر فى بعض الفتاوى. وذكر الشيخ الإمام علاء الدين رحمه الله تعالى فى "كتاب الشرحين": أن من أكل خبزا أو شيئًا من الفواكه، ورأى فيه أثر الدم من أصول أسنانه، ينبغى أن يضع إصبعه، أو طرف كمه على ذلك الموضع، إن وجد أثر الدم فيه، ينتقض وضوءه، وإلا فلا.

---

(١) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

١٣١- وفى "فتاوى أهل سمرقند": القراد[1] إذا مس من عضو إنسان وامتلأ دمًا، إن كان صغيرًا لا ينتقض وضوءه؛ لأن الدم فيه ليس بسائل، وإن كان كبيرًا ينتقض وضوءه؛ لأن الدم فيه سائل.

١٣٢- العلقة إذا أخذت بعض جلد إنسان، ومصّت حتى امتلأت من دمه، بحيث لو سقطت لسال، انتقض الوضوء؛ لأن الدم فيه سائل.

١٣٣- والذباب أو البعوض إذا مصّ عضو إنسان، وامتلأ دمًا لا ينتقض وضوءه، وكذلك الذباب إذا عضّ عضو إنسان فظهر الدم، لا ينتقض وضوءه.

نوع آخر:

١٣٤- فى الأجناس: إذا احتقن الرجل بدهن، ثم عاد، فعليه الوضوء؛ لأنه لا ينفك عن نجاسة، وإن أقطر فى إحليله دهنًا، ثم عاد، فلا وضوء عليه عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، خلافا لهما.

١٣٥- وفيه أيضًا: وإذا صبّ دهنًا فى أذنه، ومكث فى دماغه يومًا، ثم سال وخرج، فلا وضوء عليه، وإن خرج من الفم نقض وضوءه.

وذكر هذه الجملة فى "القدورى"، وذكر رواية عن أبى يوسف: أنه لوخرج من فمه فعليه الوضوء، وأشار إلى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى: وإن خرج من الفم فلا وضوء عليه. وجه رواية أبى يوسف رحمه الله تعالى: أنه لا يخرج من الفم إلا بعد نزوله الجوف، فصار كالقىء. ولهما أن الرأس ليس موضع النجاسة، والوصول إلى الجوف ليس بمعلوم، فلا ينتقض وضوءه بالشك.

١٣٦- وفى "نوادر هشام": لو دخل الماء أذن رجل فى الاغتسال ومكث، ثم خرج من أنفه، فلا وضوء عليه.

١٣٧- وفى "المنتقى": إبراهيم، عن محمد رحمهما الله تعالى: فى رجل أدخل عودًا فى دبره، أو قطنة فى إحليله، وغيبّها كلها، ثمّ أخرجه أو خرجت بنفسها، فعليه الوضوء، علل فقال: لأنه حين غيّبها صارت بمنزلة طعام أكله ثم خرج عنه. ولو كان طرف العود بيده، ثم أخرجه، لا يجب عليه شىء، قال ثمه: ألا ترى أن الرجل لو أدخل المحقنة ثمّ أخرجها لم يكن عليه الوضوء، هكذا ذكر. ولكن تأويله إذا لم يكن على العود والمحقنة بلّة، ألا ترى

---

(١) هى دويبة تتعلق بالبعير ونحوه، وهى كالقمل للإنسان.

أن الرجل يتوضأ فيدخل يده -أى إصبعه- فى الاستنجاء لا ينتقض الوضوء، فإن من استنجى فلم يدخل إصبعه، فليس بتنظيف. قال أبو العباس رحمه الله تعالى: مراده فى الشرج[1] الظاهر؛ فإنه متى جاوز الشرج الظاهر، كان ذلك تفتيشًا للنجاسة، لا تطهيرًا.

نوع آخر فى مسائل القىء وما يتصل بها:

١٣٨- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الجامع الصغير": رجل قلس أقل من ملء فيه، لا ينتقض وضوءه، ولو قلس ملء فيه مرة أو طعامًا أو ماء، ينتقض الوضوء، وهذا مذهبنا وهى مسألة الخارج من غير السبيلين.

والأصل فيه ما روت عائشة رضى الله تعالى عنها، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من قاء أو رعف فى صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبنِ على صلاته ما لم يتكلم»[2].

والمعنى فى ذلك من وجهين:

أحدهما: أن النجاسة متى خرجت يتنجس شىء من ظاهر البَدن، وثبت احتمال النجاسة فى كل البدن؛ لأنه يحتمل أن يده أصاب ذلك الموضع ويتنجس، ثم ما أصاب يده موضعًا آخر ويتنجس، وإذا ثبت هذا الاحتمال وجب غسل كل البدن؛ ليحصل القيام إلى الصلاة ببدن طاهر بيقين، هذا وجه مناسب، والشرع ورد به فى بعض الأحداث، وهو الجنابة. ويمكن إيجاب غسل كل البدن محالا عليه.

والثانى: أن النجاسة إذا أصابت موضع الخروج يجب غسل ذلك الموضع؛ لإزالة النجاسة، هذا أمر معقول؛ لأن القيام بين يدى المعظم -وعليه شىء ممّا تستقذره الطباع- قبيح عند الناس فى الشاهد، فكذا فى الغائب، وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح»[3]. وإذا وجب غسل موضع الإصابة، يجب غسل الباقى، لا لإزالة النجاسة، ولكن لأن غسل بعض البدن يخل بالزينة، كغسل بعض الثوب الوسخ. والزينة مطلوبة؛ قال الله تعالى: ﴿خذوا زينتكم

(١) الشرج: هو المنفذ.

(٢) أخرجه ابن ماجة فى كتاب إقامة الصلاة والسة فيها(١٢١١)، وأخرجه البيهقى فى "السنن الكبرى (٢/ ٢٥٥) فى باب من قال: يبنى من سبقه الحدث على ما مضى من صلاته، وأخرجه الدارقطنى فى "سننه" (١/ ١٥٤).

(٣) أخرجه الإمام أحمد فى "مسنده" (٣٤١٨) عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه، وأخرجه الحاكم فى "المستدرك" (٣/ ٨٣، وأخرجه الطبرانى فى "المعجم الأوسط" (٤/ ٥٨).

عند كل مسجد﴾[١] أى عند كل صلاة، فيجب غسل كل البدن، صيانة للزينة المطلوبة عن الخلل.

وهذان الوجهان مقتضيان وجوب غسل كل البدن، إلا أن الشرع أقام غسل الأعضاء الأربعة مقام غسل كل البدن؛ دفعًا للحرج، فبهذا الطريق وجب غسل الأعضاء الأربعة فى الخارج من غير السبيلين.

١٣٩- ثم القليل منه حدث فى القياس، وهو قول زفر رحمه الله تعالى. وفى الاستحسان ليس بحدث، بل يشترط أن يكون ملء الفم.

فاختلف الأقاويل فى تفسير ملء الفم بعضهم قالوا: إذا كانت بحيث لو ضم شفتيه لم يعلم الناظر أن فى فمه شيئًا، فهو [أقل من ملء الفم، وإن انتفخ شفتاه، حتى كان يعلم الناظر أن فى فمه شيئًا، فهو][٢] ملء الفم. وقال أبو على الدقاق رحمه الله تعالى فى كتابه: إذا كان القىء بحيث يمنعه من الكلام كان ملء الفم، وإن كان لا يمنعه، لا يكون ملء الفم. وقال الحسن بن زياد رحمه الله تعالى: إن كان القىء بحيث لا يمكن للرجل ضبطه وإمساكه كان ملء الفم، وإن كان يمكن ضبطه وإمساكه لا يكون ملء الفم. وزاد على هذا بعض المشايخ رحمهم الله تعالى وقال: إن كان القىء بحيث لا يمكن ضبطه وإمساكه إلا بتكلف كان ملء الفم، وإن كان بحيث يمكن ضبطه وإمساكه من غير تكلف، لا يكون ملء الفم. وإليه مال كثير من المشايخ رحمهم الله تعالى، وهو الصحيح.

وكان الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى يقول: الصحيح أنه يفوض إلى صاحبه، إن وقع فى قلبه أنه قد ملأ فاه فقد ملأ فاه.

١٤٠- وجه القياس فى القليل: أن الخارج من غير السبيلين إذا كان حدثًا، يجب أن يستوى فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين.

١٤١- وجه الاستحسان ما روى عن علىّ رضى الله تعالى عنه: أنه عدّ الأحداث، وذكر من جملتها دسعة تملأ الفم[٣]، وهكذا روى عن ابن عمر[٤] رضى الله تعالى عنهما. والدسعة القىء، فقد فسّره بملء الفم.

---

(١) الأعراف: ٣١.

(٢) استدرك من جميع النسخ.

(٣) نصب الراية (١ : ٤٤).

(٤) وفى جميع النسخ: عن عمر.

١٤٢- والمعنى: أن الحدث هو الخارج النجس، والخروج هو الانتقال من الباطن إلى الظاهر، والفم ظاهر من وجه، باطن من وجه حقيقةً وحكمًا. أما من حيث الحقيقة باطن من وجه، فلأن للفم اتصالا بالباطن بمنفذ أصلى، ألا ترى أنك متى ضممت شفتيك صار باطنًا كالبطن، وظاهر من وجه؛ لأن له اتصالا بالوجه بمنفذ أصلى، ألا ترى أنك لو فتحت شفتيك صار الفم ظاهرًا كالوجه.

وأمّا من حيث الحكم باطن من وجه، فإنه لا يجب غسله فى الوضوء، كما لا يجب غسل الباطن، فإذا جمع الصائم ريقه فى فمه، ثم ابتلعه، لم يفطره، كما لو انتقل الطعام من زاوية البطن إلى زاوية، وظاهر من وجه، فإنه يجب غسله فى الجنابة، كما يجب غسل الوجه، ولو تمضمض الصائم لا يفسد صومه، كما لو غسل وجهه، وإذا كان ظاهرًا من وجه، باطنًا من وجه، وفّرنا على الشبهين حظهما، فجعلناه باطنًا فيما بينه وبين البطن، فالمنتقل إليه من البطن، كالمنتقل من زاوية البطن إلى زاوية أخرى، وجعلناه ظاهرًا فيما بينه وبين الوجه، فالمنتقل منه إلى الوجه كالمنتقل من الظاهر إلى الظاهر(١)، والقيء إذا كان قليلا -وتفسيره الصحيح: أن يمكنه الإمساك من غير تكلف، لا يقع الحاجة فيه إلى فتح الفم- فتبقى النجاسة فى الفم صورة، وفى الباطن معنى، فلا يتحقق الخروج من الباطن إلى الظاهر، فبعد ذلك إن ابتلعه فبها، وإن ألقاه فإنما وجد الخروج من الظاهر إلى الظاهر؛ فإنه ليس بمضر.

١٤٣- هذا إذا كان القيء قليلا بأن قاء مرّة واحدة، وإن قاء مرارًا قليلا قليلا، وكان بحيث لو جمع يبلغ ملء الفم، هل يجمع؟ وهل يحكم بانتقاض الطهارة؟ لم يذكر هذا الفصل فى ظاهر الرواية. وذكر فى "النوادر": خلافًا بين أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى [فقال على قول أبى يوسف: إن اتحد المجلس يجمع، وإن اختلف لا يجمع؛ لأن المجلس الواحد عرف جامعًا فى الشرع، والمجالس المختلفة لا، وقال محمد رحمه الله](٢): إن اتحد السبب يجمع، وإن اختلف السبب لا يجمع. وتفسير اتحاد السبب عنده أن تكون المرة الثانية والثالثة قبل سكون الغثيان الأول.

١٤٤- وعن أبى على الدقاق: أنه كان يقول بالجمع إن اتحد المجلس أو اختلف، واتحد السبب أو اختلف، هذا إذا قاء مِرّة، أو طعامًا، أو ماء، فإن قاء بلغما إن كان نزل من الرأس لا ينتقض وضوءه، وإن كان ملء الفم [بالاتفاق، وإن صعد من الجوف على قول أبى يوسف

(١) وكان فى الأصل: الباطن.

(٢) استدرك من جميع النسخ.

رحمه الله ينتقض وضوءه، إذا كان ملء الفم، وعلى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله لا ينتقض، وإن كان من الفم][1]. وأجمعوا على أنه إذا كان أقل من ملء الفم أنه لا ينتقض وضوءه.

١٤٥- فالحاصل: أن نجاسة الخارج أمر لا بد منها؛ لكون الخارج حدثًا، والبلغم طاهر عندهما، وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى نجس. وكان الطحاوى رحمه الله تعالى يميل إلى قول أبى يوسف، حتى روى عنه أنه قال: يكره للإنسان أن يأخذ البلغم بطرف رداءه أو كمّه ويصلى معه.

١٤٦- ومن مشايخنا رحمهم الله تعالى من أسقط الخلاف، وقال: قولهما محمول على ما إذا نزل من الرأس، وذلك طاهر بالإجماع، وقول أبى يوسف رحمه الله تعالى محمول على ما إذا خرج من المعدة [وذلك نجس بالإجماع؛ لما نبين إن شاء الله تعالى.

١٤٧- ومنهم من حقق الخلاف فيما إذا خرج من المعدة، وهو الصحيح، فوجه قول أبى يوسف رحمه الله تعالى أن الخارج من المعدة جاوز أنجاس المعدة][2] فيصير نجسا بحكم المجاوزة، دليله الطعام.

وجه قولهما: قوله عليه الصلاة والسلام لعمّار بن ياسر رضى الله تعالى عنه: «ما نخامتك، ودموع عينيك، والماء الذى فى ركوتك، إلا سواء[3]». شبّه النخامة بالماء الذى فى ركوته، فيدل على طهارتها. والدليل عليه أن الناس من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا تعارفوا أخذ البلغم بأطراف أرديتهم من غير نكير منكر، ولو كان نجسا لوجد الإنكار من منكر، كما فى سائر الأنجاس. وما قال من المعنى: إنه جاوز أنجاس المعدة فمسلّم، إلا أن البلغم شىء لزج، لا يحتمل النجاسة للزوجته، كالسيف الصيقل، فلا يصير نفسه نجسا،

---

(١) استدرك من جميع النسخ.

(٢) استدرك من جميع النسخ.

(٣) وفى "ف": فى ركوتك سواء، والحديث أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى له ١: ١٤ فى باب إزالة النجاسة بالماء دون سائر المائعات، وقال: هذا باطل لا أصل له، وإنما رواه ثابت بن حماد عن على بن زيد وعلى بن زيد غير محتج به، وثابت بن حماد متهم بالوضع. وقال الزيلعى فى "نصب الراية" (١/ ٢١٠) وجدت له متابعًا عند الطبرانى رواه فى "معجمه الكبير" من حديث حماد بن سلمة عن على بن زيد، واعلم أنى وجدت الحديث فى نسختين صحيحتين من "مسند البزار"، وقال البزار: ثابت بن حماد كان ثقة ولا يعرف أنه روى غير هذا الحديث، وكان البيهقى رحمه الله توهم أن تشبيه النخامة فى الحديث بالماء فى الطهورية، وليس كذلك، إنما التشبيه فى الطهارة... إلخ.

وإنما يكون النجاسة على ظاهره، وأنه قليل لا يبلغ ملء الفم، بخلاف الطعام والشراب؛ لأنهما يحتملان النجاسة، فيتنجسان لمجاورة الأنجاس[١].

١٤٨- وإن قاء طعامًا أو ما أشبهه مختلطًا بالبلغم ينظر، إن كان الغلبة للطعام، وكان بحال لو انفرد [الطعام بنفسه كان ملء الفم، ينقض وضوءه، وإن كانت الغلبة للبلغم، وكان بحال لو انفرد][٢] البلغم بلغ ملء الفم، كانت المسألة على الاختلاف. وإنما كان كذلك لأن العبرة فى أحكام الشرع للغالب، والمغلوب ساقط الاعتبار بمقابلة الغالب.

١٤٩- وإن قاء دمًا، إن نزل من الرأس وهو سائل انتقض وضوءه، وإن كان علقًا لا ينتقض وضوءه، وإن صعد من الجوف إن كان علقًا لاينتقض وضوءه، إلا أن يملأ الفم؛ لأنه يحتمل أنه صفراء انجمد، أو سوداء انعقد، أو بلغم احترق، فيشترط فيه ملء الفم.

١٥٠- وإن كان سائلا وقد صعد من الجوف، على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى ينتقض وضوءه، وإن لم يكن ملء الفم، وعلى قول محمد رحمه الله تعالى لا ينتقض وضوءه إلا إذا كان ملء الفم، وقول أبى يوسف رحمه الله تعالى مضطرب. وإنما يعرف سيلانه إذا خرج بقوّة نفسه، لا بقوة البزاق.

وجه قول محمد رحمه الله تعالى: أنه صاعد من الجوف، والفم أعطى له حكم الباطن فيما بينه وبين الجوف إلا أن يخرج منه، وما دون ملء الفم ليس له حكم الخارج على ما مرّ. ولأبى حنيفة رحمه الله تعالى: أن الفم فى حق الدم ظاهر من كل وجه؛ لأن الفم إنما يعطى له حكم الباطن فيما يخرج من المعدة؛ لأن الفم يتصل بالمعدة بمنفذ أصلى، والمعدة ليست بمحل الدم. إنما محل الدم العروق، والفم لا يتصل بالعروق بمنفذ أصلى اتصالا مّا، فيكون الفم ظاهرًا فى حق الدم من كل وجه، وكان كالخارج من الأسنان، فيشترط فيه السيلان لا غير، بخلاف ما يخرج من المعدة؛ لأن الفم أعطى له حكم الباطن فيما يخرج من المعدة؛ لأن للفم اتصالا بالمعدة بمنفذ أصلى، فيشترط فيه ملء الفم على ما مرّ، أما ههنا بخلافه.

١٥١- وعن مشايخنا رحمهم الله من قال: لا خلاف فى المسألة على الحقيقة؛ لأن ما قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى محمول على ما إذا خرج الدم من منابت الأسنان ومن اللهوات، وكان أقل من ملء الفم، وعند محمد رحمه الله تعالى فى هذه الصورة الجواب كما قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى، وما قال محمد رحمه الله تعالى محمول على ما إذا خرج

---

(١) وفى "ف": بمجاورة أنجاس المعدة.

(٢) استدرك من جميع النسخ.

من المعدة، وعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى الجواب فى هذه الصورة كما قال محمد رحمه الله تعالى، ومنهم من حقق الخلاف فيما إذا خرج من المعـدة على نحو ما بينا.

ومما يتصل بهذا النوع من المسائل :

١٥٢- روى ابن رستم فى "نوادره"، عن محمد رحمه الله تعالى: إذا دخل العلق حلق إنسان، ثم خرج من حلقه دم رقيق سائل، لا ينتقض وضوءه ما لم يملأ الفم.

١٥٣- وإذا بزق وخرج فى بزاقه دم، إن كان الدم هو الغالب، ينتقض وضوءه وإن كان أقل من ملء الفم. وهذا لأن الحدث هو الخارج النجس، وقد تحقق الخروج إذا كانت الغلبة للدم لأنه إذا كانت الغلبة للدم، علم أنه خرج بقوة نفسه، وما أخرجه البزاق. وإن كانت الغلبة للبزاق، لا ينتقض وضوءه؛ لأنه [إذا كانت الغلبة للبزاق][1] علم أن البزاق أخرجه، وما خرج بقوة نفسه.

وإن كانا سواء فالقياس أن لا تنتقض طهارته؛ لأنه يحتمل أنه خرج بقوة نفسه، ويحتمل أن البزاق أخرجه، فوقع الشك فى انتقاض الطهارة. وفى الاستحسان ينتقض وضوءه لأنه لما احتمل الخروج بقوة نفسه، رجحنا جانب الخروج احتياطًا لأمر العبادة. بخلاف ما إذا شك فى الحدث؛ لأن الموجود هناك مجرد الشك، ولا عبرة لمجرد الشك مع اليقين، وههنا الحدث وجد من وجه دون وجه، فرجحنا الوجود احتياطا.

١٥٤- ذكر شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى فى هذا الفصل: وهو ما إذا كان الدم والبزاق على السواء، عامة مشايخنا رحمهم الله تعالى على أن الوضوء بهذا ينتقض [وكان الفقيه محمد بن إبراهيم الميدانى يقول: آمره بإعادة الصلاة احتياطا، وهو باق على وضوءه الأول][2]. وكان الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى يقول: إن كان لونه يضرب إلى الصفرة ليس بناقض. وإن كان يضرب إلى الحمرة فهو ناقض. وإن كان عروق الدم يجرى بين البزاق كالعلقة، لم يكن ناقضًا.

١٥٥- وفى "النوادر" عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: إذا بزق أو امتخط ورأى فى ذلك علقة من الدم، لم ينتقض وضوءه. وإن كان الذى يرى من الدم فى جميع البزاق أو النخامة، وكانت حمرته أو صفرته غالبة على البزاق، فعليه الوضوء. وإن كان الذى يرى شبه

---

(١) استدرك من "ف".

(٢) استدرك من جميع النسخ.

غسالة اللحم، وكان البياض غالبا، فلا وضوء عليه.

١٥٦ - وذكر هشام عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: إذا اصفر البزاق من الدم فلا وضوء. وإن احمر فعليه الوضوء. وهذه الرواية موافقة لقول الفقيه أبى جعفر رحمه الله تعالى على ما تقدم ذكره. قال شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: إن كان البزاق يخرج من لهاته أو لسانه، فهو على التفصيل: أن الدم غالب أو مغلوب، أو كان على السواء، فأما إذا خرج ذلك من جوفه، فالأمر فيه أسهل.

نوع آخر فى النوم والإغماء والغشى والجنون والسكر:

١٥٧ - إذا نام فى صلاته قائمًا أو راكعًا أو ساجداً فلا وضوء عليه.

١٥٨ - وإن نام مضطجعًا أو متوركًا فعليه الوضوء. والأصل فى ذلك ما روى عن رسول الله ﷺ: «أنه نام فى صلاته ومضى فيها، فلما فرغ قال: إذا نام الرجل راكعًا أو ساجداً أو قائمًا فلا وضوء عليه، إنما الوضوء على من نام مضطجعًا؛ فإنه إذا نام مضطجعًا استرخت مفاصله»[1].

وهذا الحديث حجة لنا فى الفصول كلها من حيث النص، وإنه ظاهر. وكذلك من حيث التعليل حجة؛ لأن النبى ﷺ علل وجوب الوضوء باسترخاء المفاصل، ولم يرد به أصل الاسترخاء؛ لأن أصل الاسترخاء موجود فى حالة الركوع والسجود؛ لأن الاسترخاء نتيجة النوم، والنوم موجود فى الأحوال كلها. فلو حمل آخر الحديث على أصل الاسترخاء، صار كأن النبى ﷺ قال فى صدر الحديث: لا وضوء على من استرخت مفاصله، ثم قال فى آخر الحديث: «إنما الوضوء على من استرخت مفاصله». وفيه تناقض ظاهر، فلضرورة التناقض يحمل آخر الحديث على النهاية فى الاسترخاء. وإذا حمل عليه صار كأن النبى ﷺ قال: إذا وجد استرخاء المفاصل على النهاية والمبالغة -بأن زال التماسك من كل وجه- وجب الوضوء، واسترخاء المفاصل على النهاية والمبالغة لا توجد حال القيام والركوع والسجود؛ لأن بعض التماسك فى هذه الأحوال باق؛ إذ لو لم يكن باقيًا لسقط. وإذا كان باقيًا فى هذه الأحوال لم يكن الاسترخاء فى هذه الأحوال على سبيل النهاية والمبالغة [والنبى ﷺ إنما جعل النوم حدثًا حال وجود الاسترخاء على سبيل المبالغة والنهاية][2]. ثم لم يفصل محمد رحمه

(١) أخرجه الترمذى فى سننه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه رقم الحديث ٧٧، وأخرجه أبو داود (١ : ٨٠) ورواه أحمد فى المسند (رقم ٢٣١٥ ج١ ص٢٥٦) والبيهقى (١ : ١٢١).

(٢) استدرك من "ف".

الله تعالى فى الأصل بينما إذا غلبه النوم، وبينما إذا نام متعمداً.

١٥٩- وروى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه قال: إنما لا ينتقض وضوءه إذا غلبه النوم. أما إذا نام متعمدا ينتقض وضوءه على كل حال، وهكذا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله تعالى فى "شرح الأصل". وذكر شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى قول أبى يوسف رحمه الله تعالى فى السجود إذا تعمد النوم، والصحيح ما ذكر فى ظاهر الرواية، إذ لا فصل فى الحديث.

١٦٠- وإن نام قاعداً، وهو يتمايل فى حال نومه ويضطرب، وربما يزول مقعده عن الأرض، إلا أنه لم يسقط، ظاهر المذهب أنه ليس بحدث. وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه حدث.

١٦١- وفى النوم مضطجعًا الحال لا يخلو: إن غلبت عيناه فقام ثم اضطجع فى حال نومه، فهو بمنزلة ما لو سبقه الحدث، يتوضأ ويبنى. ولو تعمد النوم فى الصلاة مضطجعًا، فإنه يتوضأ ويستقبل الصلاة، هكذا حكى عن مشايخنا رحمهم الله تعالى.

١٦٢- وفى "الفتاوى": فى المريض لا يستطيع أداء الصلاة إلا مضطجعًا، فنام فى الصلاة، انتقض وضوءه. [قال: إن غلبت عيناه فنام، ثم اضطجع فى حال نومه، فهو بمنزلة ما لو سبقه الحدث، فيتوضأ فيبنى. ولو تعمد النوم فى الصلاة مضطجعًا، فإنه يتوضأ][1]. قال الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى: وقد قيل: لاينتقض، والأول أصح.

١٦٣- وفى "نوادر إبراهيم" عن محمد: إذا قعد فى الصلاة وإحدى إليتيه على قدمه، فنام فلا وضوء عليه.

قال الحاكم أبو الفضل رحمه الله تعالى: هذا خلاف ما روى عن محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل"، هذا إذا نام فى الصلاة، أما إذا نام خارج الصلاة، إن نام مضطجعًا أو متوركًا ينتقض وضوءه.

١٦٤- وإن نام قائمًا أو على هيئة الراكع أو الساجد، ذكر القدورى فى "شرحه": أنه لا ينتقض وضوءه، ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى فى "شرح المبسوط": فيما إذا نام ساجداً أن فيه اختلاف المشايخ، وذكر هو أيضًا عن على ابن موسى القمى رحمه الله تعالى: أنه لا نص فى هذه الصورة عن أصحابنا رحمهم الله تعالى. وينبغى أن لا ينتقض وضوءه إذا نام على هيئة الساجد على وجه السنة، بأن كان رافعًا بطنه عن فخذيه، مجافيًا عضديه عن جنبيه.

---

(١) استدرك من "ف".

١٦٥- وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: أنه إذا نام ساجدًا فى غير الصلاة، فظاهر المذهب أنه يكون حدثًا. قال رحمه الله تعالى: وقد ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى فى إشاراته، وقد قال بعض العلماء رحمهم الله تعالى: إن النوم فى حالة السجود لا يكون حدثًا، وإن كان خارج الصلاة.

١٦٦- وذكر محمد رحمه الله تعالى فى صلاة "الأثار": أن من نام قاعدًا، أو واضعًا إليتيه على عقبيه، وصار شبه المنكب على وجهه، واضعًا بطنه على فخذيه، لا ينتقض وضوءه.

١٦٧- وعن على بن يزيد الطبرى قال: سمعت محمدا رحمه الله تعالى يقول: من نام منكبًا[1] على وجهه لا ينتقض وضوءه. قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: الشرط عند محمد رحمه الله تعالى أن يضطجع على غيره [أما اضطجاعه على نفسه لا يعتبر، وقال أبو يوسف: اضطجاعه على نفسه كاضطجاعه على غيره][2] فى زوال الاستمساك، فيكون حدثًا، ولم يذكر قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى.

وقال شمس الأئمة الحلوانى: وقد نقل عنه فصل يدل على أنه كان يميل إلى ما قال أبو يوسف رحمه الله تعالى، بيانه: قال فيمن كان محدوبًا[3]، فسجد على فخذه أو ركبتيه، بأن وضع أنفه على طرف ركبتيه، صح سجوده، وجعل سجوده بمنزلة السجود على وسادة أو لبنة، فجعل سجوده على نفسه كسجوده على غيره، فجاز أن يجعل اضطجاعه على نفسه كاضطجاعه على غيره. وجه قول من يقول: إنه ينتقض وضوءه، أنه نام، والمساكة زائلة عن مستوى جلوسه، فيكون حدثًا، كما لو نام مضطجعًا على غيره. وكان القياس فى حالة الصلاة كذلك، لكن عرفنا بالأثر.

وجه قول من قال: بأنه لا يكون حدثًا، إن النوم فى هذه الأحوال إنما لم يجعل حدثًا فى الصلاة؛ لانعدام استرخاء المفاصل على سبيل النهاية والمبالغة، وهذا المعنى موجود فى غير حالة الصلاة. فأمّا إذا نام قاعدًا مستويًا إليتاه على الأرض، لا ينتقض وضوءه.

١٦٨- وإن نام قاعدًا مستوى الجلوس، ولكن مستندًا إلى جدار أو أسطوانة، ذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: أن ظاهر المذهب أنه لا ينتقض

---

(١) كذا فى الأصل، وفى بقية النسخ "متكئًا".

(٢) ساقط من الأصل، استدركناه من النسخ سواه.

(٣) الرجل الذى خرج ظهره، ودخل صدره وبطنه.

وضوءه. وعن الطحاوى رحمه الله تعالى أنه قال: إن كان بحيث لو أزيل السند سقط، فهو كالمضطجع، وعلى هذا بعض المشايخ رحمهم الله تعالى، وهذا لأنه إذا كان بهذه الصفة، فقد وجد زوال التماسك من كل وجه؛ لأنه لم يقعد بقوّة نفسه، وإنما قعد بقوة الأسطوانة أو الحائط، فينتقض وضوءه.

وفى "القدورى": روى أبو يوسف عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: أنه لا ينتقض وضوءه إذا كان إليتيه مستوية على الأرض. وذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى رواية عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى، غير مقيّدة بما إذا كانت إليتاه مستوية على الأرض، ومنهم من قال: إن جعل عقبيه عند مقعده، واستند إلى شيء ونام، لا يكون حدثًا، وقيل: إذا كان مستقرّا على الأرض غير مستوفز[1] لا ينتقض وضوءه، وإن كان بحال لو أزيل السند يسقط [وإن كان مستوفزًا غير مستقر على الأرض، ينتقض وضوءه، وإن كان بحال لو أزيل السند لا يسقط][2].

١٦٩- ولو نام قاعدًا مستوى الجلوس، فسقط على الأرض، ذكر شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى ظاهر الجواب عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى إن انتبه قبل أن يتزايل مقعده الأرض فى حال سقوطه، لم ينتقض طهارته، وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: لو استيقظ حين يضع جنبه على الأرض، فلا وضوء عليه، وإن وقع جنبه وهو نائم بطل وضوءه؛ لأنه وجد شيء من النوم مضطجعًا، فينتقض وضوءه، وعلى قولهما لا ينتقض طهارته حتى يسقط على الأرض قبل أن ينتبه.

١٧٠- ويشترط لانتقاض الطهارة عند أبى يوسف، أن يكون الانتباه بعد ما استقر نائمًا على الأرض، وهكذا روى ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى. وعن محمد فى رواية: أنه كما اضطجع أو انتبه فعليه أن يتوضأ؛ لأنه وجد شيء من النوم مضطجعًا.

١٧١- وإذا نام راكبًا على دابّة والدابة عريان، فإن كان فى حالة الصعود والاستواء، لا ينتقض وضوءه؛ لأن مقعده يكون متمكنًا على ظهر الدابة، فلا يخاف خروج شيء منه، كما لو كان جالسًا على الأرض، ومقعده متمكن من الأرض، أما حالة الهبوط يكون حدثًا؛ لأن مقعده لا يكون

متمكنًا على ظهر الدابة حالة الهبوط، فهو بمنزلة ما لو نام على الأرض متوركا، هذا هو

---

(١) مستوفز: قاعد غير مطمئن وكأنه يتهيأ للوثوب.

(٢) استدرك من بقية النسخ سواه.

الكلام في النوم.

١٧٢- وأمّا النعاس في حالة الاضطجاع لا يخلو إمّا أن يكون ثقيلا أو خفيفًا، فإن كان ثقيلا فهو حدث، وإن كان خفيفًا لا يكون حدثًا، والفاصل بين الخفيف والثقيل أنه إن كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف. وإن كان يخفى عليه ما قيل عنده فهو ثقيل، هكذا حكى عن الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى.

١٧٣- والنوم في سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء، كالنوم في السجدة الصلبية، هكذا ذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى.

١٧٤- وكذا في سجدة الشكر عند محمد رحمه الله تعالى، وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى حدث ينقض؛ لأن سجدة الشكر عنده ليس بقربة، وفي "فوائد القاضي الإمام أبي عليّ النسفي رحمه الله تعالى" قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى مثل قول محمد. قال القاضي الإمام: وسواء سجد على وجه السنة، أو لا على وجه السنة.

١٧٥- والنوم في سجود السهو ليس بحدث.

١٧٦- والإغماء ينقض الوضوء وإن قلّ، وكذلك الجنون والغشي؛ لأن كل واحد من هذه الأشياء سبب لخروج النجاسة بواسطة الغفلة وزوال المسكة، فقام مقام خروج النجاسة.

١٧٧- والسكر ينقض الوضوء أيضًا؛ لأنه سبب لخروج الحدث بواسطة استرخاء المفاصل، فيقام مقام خروج الحدث احتياطًا، وبعد هذا الكلام في حده ذكر بعض المشايخ رحمهم الله في "شرح المبسوط": أن حد السكران هنا ما هو حد السكران في باب الحدّ. وهكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله تعالى في واقعاته، فإنه قال: إن كان لا يعرف الرجل من المرأة ينتقض وضوءه، وهذا الحد ليس بلازم، بل إذا دخل في بعض مشيته تحريك فهو سكر ينتقض به وضوءه، هكذا ذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى، وهو الصحيح.

١٧٨- وهذالأن السكر إنما أوجب انتقاض الطهارة لكونه سببًا لخروج الحدث بواسطة الغفلة وزوال المسكة، فإذا دخل في مشيته تحرك فقد زالت المسكة.

الكلام في القهقهة:

١٧٩- يجب أن يعلم بأن القهقهة في كل [صلاة فيها][1] ركوع وسجود ينقض الصلاة والوضوء عندنا؛ لحديث خالد الجهني رضي الله تعالى عنه قال: "كان رسول الله ﷺ يصلي

---

(١) استدرك من بقية النسخ سوى الأصل.

بأصحابه إذ أقبل أعمى، فوقع فى بئر أو ركية هناك، فضحك بعض القوم قهقهة، فلما فرغ النبى ﷺ من الصلاة قال: من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة"[١].

١٨٠- والقهقهة خارج الصلاة لا تنقض الوضوء؛ لأن انتقاض الوضوء بالقهقهة عرف بالسنة بخلاف القياس؛ لأن انتقاض الطهارة بخارج نجس، ولم يوجد ذلك، وليست القهقهة خارج الصلاة فى معنى القهقهة فى الصلاة؛ لأن حالة الصلاة حالة المناجاة مع الله تعالى، فتعظم[٢] الجناية بالقهقهة فيها، ولا كذلك القهقهة خارج الصلاة، فبقيت القهقهة خارج الصلاة على أصل القياس.

١٨١- وكذلك القهقهة فى صلاة الجنازة، وسجدة التلاوة [لا ينقض الوضوء][٣]؛ لأن انتقاض الوضوء بالقهقهة عرف بالسنة، والسّنة وردت فى صلاة مطلقة، وهذه ليست بصلاة مطلقة، فيعمل فيها بالقياس.

١٨٢- وكذلك القهقهة من النائم فى الصلاة لا تنقض الوضوء، ولكن تبطل صلاة الجنازة وسجدة التلاوة، هكذا ذكر فى بعض الكتب.

١٨٣- وذكر الزندويسى رحمه الله تعالى فى نظمه: إذا نام فى صلاته قائمًا أو ساجداً ثم قهقه -لا رواية لهذا فى الأصول- قال شداد بن أوس: قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: تفسد صلاته ولا يفسد وضوءه، وهكذا أفتى الفقيه عبد الواحد رحمه الله تعالى. وقال الفقيه أبو محمد الكوفى رحمه الله تعالى: فسدت صلاته ووضوءه جميعًا، وبه أخذ عامة المتأخرين احتياطًا.

١٨٤- ولو نسى كونه فى الصلاة ثم قهقه، قال شداد: قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: تفسد صلاته ولا يفسد وضوءه. قال الحاكم الكوفى، والفقيه عبد الواحد: فسدا جميعًا.

وجه قول من قال بفسادهما: إن هذه قهقهة حصلت فى خلال الصلاة، فتنقض الوضوء، كما فى الذاكر المستيقظ.

---

(١) وردت فى المسألة أحاديث كثيرة سندًا ومرسلا، ذكرها الحافظ الزيلعى فى "نصب الراية" (١: ٤٧) ولكن ما وقفت من بينها على حديث خالد الجهنى المذكور. نعم! وجدت حديثًا عن معبد الجهنى، ومنه: قال: بينا هو فى الصلاة إذ أقبل أعمى يريد الصلاة، فوقع فى زبية، فاستضحك القوم حتى قهقهوا، فلما انصرف النبى ﷺ قال: «من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة»، وللتفصيل راجع "نصب الراية"، والحديث أخرجه الدارقطنى فى "سننه" (١/ ١٦٧) عن معبد الجهنى وعن أبى العالية.

(٢) وفى "ب" و"ف": فيظهر الجناية بالقهقهة فيها فيعظم.

(٣) استدرك من "ب" و"ف".

وجه قول من قال بعدم فساد الوضوء: إن السنة وردت فى حق اليقظان الذاكر، وليس النائم والناسى فى معنى المستيقظ الذاكر؛ لأن فعل النائم والناسى لا يوصف بكونه جناية، فيعمل فيه بالقياس، وقضية القياس أن لا يفسد الوضوء.

١٨٥- والقهقهة من الصبى فى حالة الصلاة لا تنقض الوضوء؛ لأن فعل الصبى لا يوصف بالجناية، فيعمل فيه بالقياس.

١٨٦- وإذا أحدث الرجل فذهب وتوضأ، وعاد إلى مكانه، وقهقه فى الطريق، حكى عن بعض المشايخ رحمهم الله تعالى أنها تنقض. وقال الشيخ الإمام الزاهد فخر الإسلام على البزدوى رحمه الله تعالى: إنها تبطل الصلاة، ولا تنقض الوضوء استحسانًا.

١٨٧- ولو تبسم فى صلاته، لا ينقض وضوءه[١]؛ لما روى: «أن رسول الله ﷺ كان إذا رأى جرير بن عبد الله تبسّم»[٢] ولو فى الصلاة، وقال عليه الصلاة السلام فى قضيّة الأعمى الذى وقع فى الركية: «من تبسّم لا شىء عليه»[٣]. ولأن القهقهة عرفت حدثًا بالسنة بخلاف القياس، والتبسّم ليس فى معناها؛ لأن فى القهقهة من المأثم والحرمة، ما ليس فى التبسم، فلم يكن التبسم فى الجناية نظير القهقهة، فرد التبسم إلى أصل القياس[٤].

١٨٨- ثم فى حد القهقهة اختلاف المشايخ: قال بعضهم: القهقهة ما يكون مسموعًا له ولجيرانه، وقال بعضهم: ما يظهر فيه القاف والهاء، والتبسم ما لا يكون مسموعًا له

---

(١) قال العلامة الزيلعى رحمه الله: ومما استدل به على أن التبسّم غير مبطل للصلاة حديث أخرجه الطبرانى فى "معجمه"، وأبو يعلى الموصلى فى "مسنده"، والدارقطنى فى "سننه" عن الوازع بن نافع العقيلى عن أبى سلمة ابن عبد الرحمن: حدثنا جابر "أن رسول الله ﷺ كان يصلى بأصحابه العصر، فتبسّم فى الصلاة، فلما انصرف، قيل له: يا رسول الله! تبسّمت وأنت تصلّى؟ فقال: إنه مرّ ميكائيل وعلى جناحه غبار، فضحك إلىّ فتبسّمت إليه وهو راجع من طلب القوم"، وحديث آخر أخرجه الطبرانى فى "معجمه الصغير" عن ثابت بن محمد الزاهد قال: حدثنا سفيان الثورى عن أبى الزبير عن جابر عن النبى ﷺ قال: «لا يقطع الصلاة الكشر ولكن يقطعها القهقهة». (نصب الراية ١: ٥٤)

(٢) الأحاديث التى تدل أن النبى ﷺ كان يتبسم إذا رأى جرير بن عبد الله رضى الله عنه كثيرة منها ما أخرجه البخارى فى كتاب الجهاد والسير(٢٨٠٩)، ومسلم فى فضائل الصحابة(٤٥٢٢)، والترمذى فى المناقب (٣٧٥٦)، وأبو داود فى الجهاد(٢٣٩١)، وابن ماجه فى المقدمة (١٥٥)، وليس فى جميعها ما يثبت التبسم فى الصلاة.

(٣) ذكره ابن حجر فى "الدراية" (٢٦) والزيلعى فى "نصب الراية" (١/ ٥٤) وسحنون فى "المدونة الكبرى" (١/ ١٠٠) وأخرجه ابن حبان فى "المجروحين" (٢/ ٢٤٥)..

(٤) وفى "ب": القياس فى معناه.

ولجيرانه، والضحك ما بينهما، وهو ما كان مسموعًا له، ولا يكون مسموعًا لجيرانه، فإنه ينقض الصلاة، ولا ينقض الوضوء، هكذا ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى فى "شرح المبسوط"، وذكر شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى فى "شرح المبسوط": [أنه فوق التبسم دون القهقهة، لا ذكر له فى "المبسوط"][1] قال: وكان القاضى الإمام يحكى عن الشيخ الإمام، أنه كان يقول: إذا ضحك حتى بدت نواجذه، ومنعه عن القراءة أو عن التسبيح، نقض الوضوء. قال رحمه الله تعالى: وغيره من المشايخ رحمهم الله تعالى على أنه لا ينقض الوضوء، حتى يسمع صوته وإن قلّ.

١٨٩- والقهقهة عامدًا كان أو ناسيًا ينقض الوضوء، ويبطل التيمّم كما يبطل الوضوء، ولا يبطل طهارة الاغتسال، وقد قيل: يبطل طهارة الأعضاء الأربعة، يريد بهذا أن المغتسل فى الصلاة إذا قهقه بطلت الصلاة، وجاز له أن يصلى بعده من غير وضوء جديد على القول الأول، وعلى القول الآخر لا يجوز له أن يصلى بعده من غير وضوء جديد.

١٩٠- ولو صلى الفريضة بالإيماء بعذر وقهقه فيها، انتقض وضوءه؛ لأن هذه صلاة لها ركوع وسجود، وقام الإيماء بعذر مقام الركوع والسجود.

١٩١- ولو صلى المكتوبة أو التطوع راكبًا خارج المصر أو القرية وقهقه فيها، انتقض وضوءه، وإن كان فى مصر أو قرية لا ينتقض وضوءه عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى؛ لأنه ليس فى الصلاة.

١٩٢- وكذلك لو افتتح التطوع راكبا خارج المصر، ودخل المصر، ثم قهقه، فلا وضوء عليه فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى، ولو صلى فى المصر ركعة من التطوع راكبًا، ثم خرج من المصر يريد السّفر وقهقه، لا وضوء عليه فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى.

١٩٣- ولو صلى راكبًا وهو منهزم من العدوّ، والدابة واقفة أو سائرة أو تعدو به، وهو يؤمى إيماء إلى القبلة، أو إلى غيرها، ثم قهقه كان عليه الوضوء.

١٩٤- وفى "نوادر ابن سماعة": عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: إمام تشهد ثم ضحك قبل أن يسلم، فضحك بعده من خلفه، فعليهم الوضوء، علل فقال: لأنى كنت آمرهم أن يسلموا. أشار إلى أن القوم لا يخرجون عن حرمة الصلاة بضحك الإمام، قال الحاكم أبو الفضل رحمه الله تعالى: قد روى عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال: لا آمرهم أن

(١) زيد من "ب" و"ظ" و"ف".

يسلموا. أشار إلى أن ضحك الإمام يخرج القوم عن حرمة الصلاة، فلا يحتاجون إلى التسليم؛ لأن التسليم للتحليل.

١٩٥- وذكر الحاكم رحمه الله تعالى فى إمام قعد فى آخر صلاته قدر التشهد ولم يتشهد، والقوم على مثل حاله، فضحك الإمام، ثم ضحك من خلفه، قال: أما فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى فعلى الإمام الوضوء، ولا وضوء على القوم من قبل إن الإمام قد أفسد عليهم ما بقى من صلاتهم. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: عليهم الوضوء من قبل إنهم لو لم يضحكوا، كان عليهم أن يتشهدوا ويسلموا، فلم يفسد الإمام عليهم شيئًا.

ولو كان الإمام والقوم تشهدوا، ثم سلم الإمام، ثم ضحك القوم قبل أن يسلموا، فعليهم الوضوء عندهما؛ لأن سلام الإمام لا يفسد عليهم ما بقى.

١٩٦- وكذلك الكلام، فأما الحدث متعمدًا أو الضحك، يفسد عليهم ما بقى.

١٩٧- وكذلك عند محمد رحمه الله تعالى لا وضوء على القوم فى هذه الصورة، وهو ما إذا ضحكوا بعد ما سلم الإمام؛ لأن عنده بسلام الإمام يخرج المقتدى عن حرمة الصلاة، والضحك منهم لم يصادف حرمة الصلاة، فلا يوجب الوضوء.

١٩٨- أبو سليمان عن محمد، فيمن سها عن التشهد خلف الإمام فى الثانية، حتى سلم الإمام فى آخر الصلاة، ثم ضحك هذا الرجل، فلا وضوء عليه، وليس هذه كسهوه عن التشهد فى الرابعة.

١٩٩- وفى "الأمالى" عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: [لو أن إمامًا انصرف من غير أن يسلم، وخرج من المسجد وضحك، أو بعض القوم، فلا وضوء عليه ولا عليهم.

٢٠٠- ابن سماعة عن أبى يوسف رحمه الله تعالى][1] فى النوادر: إذا صلى من الجمعة ركعة ثم خرج وقتها، ثم قهقه، فلا وضوء عليه.

وهذه المسألة تبتنى على أصل أبى يو سف رحمه الله تعالى: أن خروج الوقت فى صلاة الجمعة يوجب الخروج عن الجمعة، فالقهقة بعد ذلك، لم تصادف حرمة طهارة[2] مطلقًا.

٢٠١- أبو سليمان عن محمد رحمه الله تعالى: ظن القوم أن الإمام قد كبر، ولم يكن كبر، فكبروا ثم قهقهوا، فلا وضوء عليهم.

---

(١) استدرك من جميع النسخ.

(٢) وفى "ف" و "ب": صلاة مطلقة.

٢٠٢- عمرو بن أبى عمر فى مسافر صلى ركعة من الظهر بغير قراءة، ثم قهقه فعليه الوضوء فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى، وفى قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى: لا وضوء عليه.

٢٠٣- وكذلك المقيم إذا صلى ركعة من الفجر بغير قراءة، ثم قهقه [فعليه الوضوء، فى قول أبى يوسف رحمه الله تعالى][1].

٢٠٤- وكذلك قال أبو يوسف رحمه الله تعالى فيمن طلعت عليه الشمس وهو فى صلاة الفجر ثم قهقه، وقاس على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى.

٢٠٥- وكذلك إن ذكر صلاة عليه وهو فى صلاة أخرى، ثم قهقه.

٢٠٦- وكذلك إذا نوى الإمام إمامة النساء، فجاءت امرأة وقامت إلى جنبه تأتم به، ثم قهقه فعليه الوضوء، وأما فى قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى: فلا وضوء عليه فى شىء من ذلك إذا فسدت الصلاة، فكأنه تكلم فيها، ثم قهقه. قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: هذا إذا وقفت بجنب الإمام، وكبرت بعد تكبيره، فأما إذا كبرت مع الإمام لا تنعقد تحريمة الإمام، فلا تنقض طهارته.

٢٠٧- ولو وقفت المرأة بجنب إمام يؤمها، ثم ضحكت وقهقهت، هل تنتقض طهارتها؟ فى رواية لا تنتقض طهارتها، وفى رواية تنتقض، والأول أصح؛ لأنها ليست فى صلاة. وإذا صلى فريضة عند طلوع الشمس وعند غروبها سوى عصر يومه، لم يكن داخلا فى الصلاة، حتى لا تنقض طهارته بالقهقهة.

٢٠٨- وإذا شرع فى التطوع عند طلوع الشمس أو عند غروبها، ثم قهقه كان عليه الوضوء. حكى عن بشر عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: كل صلاة افتتحت صحيحة، ثم دخل فيها ما يفسدها على وجه مما سمينًا، ثم ضحك فعليه الوضوء، وهو إشارة إلى المسائل المتقدمة.

٢٠٩- وذكر المعلى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: فى رجل صلى ركعتين تطوعًا، ولم يقرأ فى إحداهما، ثم قهقه، فلا وضوء عليه، وهذا الجواب يخالف جوابه فى المسائل المتقدمة.

٢١٠- وقال فى المتحرى: إذا تبين له فى خلال الصلاة أنه صلى إلى غير القبلة، ثم ثبت على صلاته بعد العلم به، فسدت صلاته، وإن قهقه فلا وضوء عليه. وقال فى موضع

---

(١) ساقط من الأصل استدرك من "م".

آخر فى هذا الكتاب : إن عليه الوضوء .

فالحاصل : أن فى جنس هـذه المسائل روايتين عـن أبى يـوسف رحمه الله تعالى .

٢١١- وقال فيمن انقضى وقت مسحه فى صلاته ، ثم قهقه ، فلا وضوء عليه ؛ لأن هذا صار غير طاهر . وكذلك فى الجبائر إذا برئ فى صلاته .

٢١٢- قال : ولو أن صحيحًا افتتح مكتوبة قاعدًا أو مضطجعًا من غير عذر ، ثم قهقه أعاد الوضوء .

٢١٣- وكذلك لو افتتح الصلاة خلف مومئ ، أو خلف أخرس أو أمى ، ثم قهقه ، فعليه الوضوء .

٢١٤- وكذلك لو افتتح المتوضئ خلف المتيمم ، والمتوضئ يرى الماء ، والمتيمم لا يراه .

٢١٥- وكذلك من يأتم بمن يعلم أن عليه صلاة قبلها ، ولا يعلمها الإمام ، أو الإمام على غير القبلة ولا يعلمها ، والمؤتم يعلم ، وإن كان الإمام يعلم أنه افتتح بغير القبلة ، فلا وضوء على المؤتم .

٢١٦- ولو كان مسافرًا ينوى الإقامة بعد السلام قبل الضحك ، كانت نيته قاطعة للصلاة ، ولم يكن عليه أن يتمها ، وهو كمن سلم وعليه سجدتا السهو .

٢١٧- بشر عن أبى يوسف رحمه الله تعالى فى رجل لا يقرأ صلى ركعة بغير قراءة ، ثم تعلم سورة ، قال ينصرف على شفع : وهو فى الصلاة ، وعليه الوضوء إن قهقه .

٢١٨- وعنه أيضًا : إذا صلى العريان ركعة ، ثم وجد ثوبًا ، فلبس فى الصلاة ، قال : لا ينصرف على شفع ، ولا وضوء عليه إن قهقه . وقال فى موضع آخرمن هذا الكتاب : عليه الوضوء . فصار فى المسألة روايتان ، فيجب أن يكون المسألة الأولى على الروايتين أيضًا ؛ إذ لا تفاوت بينهما .

٢١٩- وعنه أيضًا : أمة صلت بغير قناع ركعة ، ثم اقتنعت[1] ، فصلت ركعة أخرى بغير قناع وهى تعلم بالعتق ، قال : إنها ليست فى الصلاة ، ولا وضوء عليها إن قهقهت . وقال فى موضع آخر من هذا الكتاب : عليها الوضوء .

٢٢٠- وعنه أيضًا : لو دخل بنية العصر فى صلاة رجل يصلى الظهر ، لزمه المضى معه وهو متطوع ، وعليه الوضوء إن قهقه .

٢٢١- إذا سلم المقتدى قبل سلام الإمام بعد ما قعد قدر التشهد ، ثم قهقه لا وضوء

---

(١) هكذا فى الأصل ، لعل الصحيح "أعتقت" ، كما يظهر بأدنى تأمل .

عليه؛ لأنه صح خروجه عن الصلاة قبل خروج الإمام، فلا تنتقض طهارته بالقهقة.

٢٢٢- وإذا قهقه القوم بعد التشهد دون الإمام، صحت صلاتهم. وانتقضت طهارتهم، ولا تنتقض طهارة الإمام، ولو قهقه القوم بعد التشهد، ثم الإمام، تمت صلاتهم، وانتقضت طهارتهم. وكذلك لو قهقه الإمام والقوم، بعد التشهد معًا، تمت صلاتهم. وانتقضت طهارتهم.

٢٢٣- وإذا قهقه الإمام بعد ما قعد مقدار التشهد قبل أن يسلم، فصلاته تامة، وعليه الوضوء لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى، خلافًا لزفر رحمه الله تعالى، إلا أنه لم تنتقض صلاته

نوع آخر من هذا الفصل:

٢٢٤- مس المرأة الرجل والرجل المرأة، لا ينقض الوضوء، وقال مالك رحمه الله تعالى: إن كان بشهوة نقض الوضوء، وإن كان بغير شهوة لم ينقض؛ لأن المس عن شهوة سبب لاستطلاق وكاء المذى، فيقام مقامه فى حق إيجاب الوضوء احتياطًا لأمر العبادة، كما فعل أبو حنيفة رحمه الله تعالى فى المباشرة الفاحشة، على ما يأتى بيانه بعد هذا إن شاء الله تعالى.

ولنا حديث عائشة وأم سلمة رضى الله تعالى عنهما[1]: "أن رسول الله ﷺ قبّل بعض نساءه، ثم صلى ولم يتوضأ". لأن عين المس ليس بحدث، بدليل مس ذوات المحارم، وإنما الحدث ما يخرج عند المس، وذلك ظاهر، فلا حاجة إلى إقامة السبب مقامه.

٢٢٥- ومس الذكر لاينقض الوضوء بحال، وقال الشافعى رحمه الله تعالى: ينقض إذا مسه بباطن الكف من غير حائل؛ لحديث بسرة رضى الله تعالى عنها، أن النبى ﷺ قال: «من مس ذكره، فليتوضأ»[2]. ولأنه سبب لاستطلاق وكاء المذى، فيقام مقامه. ولنا ما روى: "أن رسول الله ﷺ سئل من مس ذكره هل عليه أن يتوضأ؟ قال: لا، وهل هو إلا بضعة

---

(١) أما حديث عائشة أخرجه الترمذى في كتاب الطهارة (٧٩)، وأبو داود: كتاب الطهارة(١٥٢)، وابن ماجة: كتاب الطهارة(٤٩٥)، أما حديث أم سلمة فأخرجه مسلم فى كتاب الصيام(١٩٦٣)، والدارمى فى كتاب الطهارة(١٠٢٧)، والطبرانى فى "المعجم الكبير" (٢٣/ ٢٩٥)، والطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (٢/ ٩٠).

(٢) أخرجه الترمذى فى كتاب الطهارة عن بسرة بنت صفوان(٧٧٠)، والنسائى عنها فى كتاب الطهارة (١٦٣)، وأبو داود عنها أيضًا (١٥٤).

منك"[1]. ولأن إقامة السبب الظاهر مقام المعنى الخفى عند تعذر الوقوف على الخفى، فذلك غير موجود هنا؛ لأن المذى يرى.

٢٢٦- وإذا باشر امرأته مباشرة فاحشة بتجرد وانتشار، وملاقاة الفرج الفرج، ففيه الوضوء فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى استحسانًا، وقال محمد رحمه الله تعالى: لاوضوء عليه، وهو القياس، لقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: الوضوء مما خرج، وقد تيقن أنه لم يخرج منهم شىء، فهو كالتقبيل.

ولهما: أن الغالب من حال من بلغ فى المباشرة هذا المبلغ خروج المذى منه، فيجعل كالمذى؛ بناء للحكم على الغالب دون النادر. ألا ترى أن من نام مضطجعا انتقض وضوءه، وإن تيقن أنه لم يخرج منه شىء؛ اعتباراً للغالب، كذا هنا.

٢٢٧- والكلام الفاحش لا ينقض الوضوء وإن كان فى الصلاة؛ لأن الحدث اسم لخارج نجس، ولم يوجد هذا الحدث فى الكلام الفاحش.

٢٢٨- ولا وضوء فى أكل ما مسته النار أو لم تمسه؛ فقد صح: «أن رسول الله ﷺ أكل من كتف شاة، ثم صلى ولم يتوضأ»[2].

٢٢٩- وليس فى حمل الميت وغسله وضوء، إلا أن يصيب يده أو جسده شىء من الماء، فيغسل ذلك الموضع.

٢٣٠- وإذا ذبح شاة فلا وضوء عليه، إلا أن يتلطخ يده بدمها فيغسل يده.

٢٣١- قال القدورى رحمه الله تعالى: وليس فى مزال عن البدن ولا موطوء عليه وضوء ولا إمرار ماء على موضع المزال، يريد به إذا توضأ ثم قلم ظفره، أو حلق شعره. وقد مر مسألة الشعر من قبل، والمعنى بالموطوء عليه: أن يطأ نجاسة لا يلصق به شىء منها، وإن لصقت فعليه غسله -والله اعلم-.

نوع آخر:

٢٣٢- قال محمد رحمه الله تعالى فى الأصل: من شك فى بعض وضوءه وهو أول ما

---

(١) أخرجه الترمذى فى كتاب الطهارة: باب ما جاء فى ترك الوضوء من مس الذكر من حديث قيس ابن طلق عن أبيه(٧٨)، وأخرجه أبو داود فى باب الرخصة فى مس الذكر(١٥٥)، والنسائى(١٦٥)، وابن ماجه فى كتاب الطهارة وسننها(٤٧٦).

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب الوضوء عن جعفر بن عمرو بن أمية عن أبيه(٢٠١)، وأخرجه عنه مسلم فى كتاب الحيض (٥٣٣)، وأخرجه الترمذى فى كتاب الأطعمة (١٧٥٩).

شك، غسل الموضع الذى شك فيه؛ لأن غسله لا يريبه، وتركه يريبه؛ وقد قال عليه الصلاة والسلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[1]. ولأنه على يقين فى الحدث فى ذلك الموضع، وشك فى غسله، واليقين لا يزال بالشك. وأما إذا كان يرى ذلك كثيرًا لم يلتفت ومضى؛ لأنه من الوساوس، والسبيل فى الوساوس قطعها، وترك الالتفات إليها؛ لأنه لو التفت إليها يقع فى مثل ذلك ثانيًا وثالثًا، فبقى أكثر عمره فى ذلك.

٢٣٣- قالوا: وهذا إذا كان الشك فى خلال الوضوء. وأما إذا كان هذا الشك بعد الفرغ من الوضوء، لا يلتفت إليه ومضى، وهو نظير ما إذا شك فى صلاته أنه صلاها ثلاثًا أو أربعًا، إن كان هذاالشك فى خلال الصلاة كان معتبرًا، وإن كان بعد الفراغ من الصلاة لايعتبر؛ حملا لأمره على ما يحل، وهو الخروج عن الصلاة بعد التمام، كذا ههنا.

وتكلموا فى قوله: وهو أول ما شك فيه من المشايخ من قال: أراد به أول [من شك فى عمره. ومنهم من قال: إنه أراد به، أول][2] شك وقع له فى هذا الوضوء[3]. ومنهم من قال: أراد به إن شك فى مثل هذا لم يصر عادة له.

٢٣٤- ومن شك فى الحدث فهو على وضوءه؛ لأنه على يقين من الطهارة، وعلى شك من الحدث، واليقين لا يزال بالشك.

٢٣٥- ومن شك فى الوضوء فهو محدث؛ لأنه على يقين من الحدث، وعلى شك من الوضوء.

٢٣٦- قال شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: لا يدخل التحرى فى باب الوضوء، إلا فى فصل رواه ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى، أنه إذا كان مع الرجل آنية، وهو يتذكر أنه جلس للوضوء إلا أنه شك أنه قام قبل أن يتوضأ، أو بعد ما توضأ، يتحرى ويعمل بغالب رأيه.

٢٣٧- وإن شك أنه جلس للتوضؤ أولا والآنية موضوعة هناك، فهو محدث، ولا يجوز له التحرى. وقال ابن سماعة فى نوادره: وهو نظير الخلاء؛ فإنه إذا كان يتذكر أنه دخل الخلاء للتخلى، لكنه شك أنه خرج منها قبل أن يتخلى أو بعد ما تخلى، جعل محدثًا، ولا

---

(١) أخرجه الترمذى فى كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن أبى الحوراء السعدى (٢٤٤٢)، وأخرجه عنه النسائى فى كتاب الأشربة (٥٦١٥)، وأخرجه عنه أيضًا الدارمى فى كتاب البيوع (٢٤٢٠).

(٢) استدرك من "ف و م".

(٣) وكان فى الأصل: الموضع.

يجوز له التحرى . ولو شك أنه دخل الخلاء أولم يدخل ، جاز له التحرى ، والعمل بغالب رأيه ، وهذه رواية مستحسنة .

٢٣٨- وفى "المنتقى" : إبراهيم عن محمد رحمه الله تعالى : أنه سئل عن المتيقن بالوضوء إذا لم يتذكر حدثًا ، فقال له رجل : إنك بلت فى موضع كذا ، فشك الرجل ، وقد صلى بعد ذلك صلوات ، فقال : إذا شهد عنده عدلان قضاها ، وإن شهد واحد عدل لم يقض .

٢٣٩- وفى "الإملاء" عن محمد رحمه الله تعالى : إذا وقع فى قلب المتوضئ أنه أحدث ، وكان على ذلك أكبر رأيه ، فالأفضل أن يعيد الوضوء ، وإن صلى بوضوءه الأول كان فى سعة من ذلك عندنا ، وإن أخبره مسلم عدل ، رجل أو امرأة ، حرة أو مملوكة ، أنه أحدث أو رعف ، أو نام مضطجعًا ، لم يسع له أن يصلى حتى يتوضأ ؛ لأن هذا أمر من أمور الدين ، وخبر الواحد حجة فى أمور الدين .

٢٤٠- ولو استيقن بالحدث وشك في الوضو ، فأخبره عدل أنه توضأ ، أو لم يعرف المخبر بكونه عدلا ، إلا أنه وقع فى قلبه أنه صادق ، وسعه أن يصلى ، فإن كان يبتلى بهذا كثيرًا ، ويدخل فيه الشيطان ، فاستيقن بالحدث ، واستيقن أنه قد قعد للوضوء ، فإن كان أكبر رأيه أنه توضأ ، وسعه عندنا أن يمضى على أكبر رأيه .

٢٤١- قال فى الأصل : ومن توضأ ورأى البلل سائلا من ذكره ، نقض وضوءه . وإن كان الشيطان يريه ذلك كثيرًا ، ولا يستيقن أنه بلل أو بول ، مضى فى صلاته ، ولا يلتفت إليه .

وقال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى : وتأويل هذا فى الذى يرى البلل على طرف ذكره وقد استنجى ، فيجعل أن يكون ذلك من بلل الغسل ، فأما إذا علم الرجل أنه خرج من داخل الإحليل ، فعليه أن يتوضأ . ومن أصحابنا من قال : وإن علم أنه خرج من ذكره لا ينقض وضوءه . [ما لم يستيقن ، أنه بول أو مذى إذا كان قد استنجى ، فقد ذكر فى بعض النوادر : أن المستنجى إذا أدخل الماء فى ذكره ، ثم خرج ، لا ينقض وضوءه][1] ، فيحتمل أن يكون هذا الخارج من ماء الاستنجاء .

قال شيخ الإسلام : الحيلة فى قطع هذه الوسوسة أن ينضح فرجه بالماء ، فإذا أراه الشيطان ذلك أحاله على الماء . وقد روى أنس رضى الله تعالى عنه : «أن رسول الله ﷺ كان

(١) ساقط من الأصل ، استدركناه من جميع النسخ المتوافرة لدينا .

ينضح إزاره بالماء إذا توضأ، وقال: نزل علىّ جبريل صلوات الله عليه، وأمرنى بذلك»[١].
قالوا: هذا الاحتيال إنما ينفعه إذا كان العهد قريبًا، بحيث لم يجف البلل. فأما إذا مضى عليه زمان، ثم رأى بللا، فإنه يعيد الوضوء؛ لأنه لا يمكنه الإحالة على ذلك الماء والله أعلم.

ومما يتصل بهذا الفصل: بيان أحكام المحدث:

٢٤٢- المحدث لا يمس المصحف، ولا الدراهم التى كتب عليه القرآن؛ لقوله تعالى: ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾[٢].

٢٤٣- ولا بأس بأن يقرأ القرآن؛ لما روى عن بعض الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين: «أن رسول الله ﷺ كان لا يحجزه شيء عن قراءة القرآن إلا الجنابة»[٣].

والمعنى فى الفرق بين القراءة والمس: أن الحدث حل اليد دون الفم، ولهذا يفترض على المحدث إيصال الماء إلى اليد، ولا يفترض عليه إيصال الماء إلى الفم. وإن أراد أن يغسل اليد ويأخذ المصحف، لا يحل له ذلك؛ لأن الحدث لا يتجزأ زوالا وثبوتًا.

٢٤٤- وكما لا يحل له مس الكتابة لا يحل له مس البياض أيضًا، وإن مس المصحف بغلافه فلا بأس به. والغلاف الجلد الذى عليه المتصل به عند بعض المشايخ رحمهم الله تعالى، وعند بعضهم المنفصل كالخريطة ونحوها؛ لأن[٤] المتصل من المصحف، ولهذا يدخل فى بيع المصحف من غير ذكر.

٢٤٥- وإن مس المصحف بكمه أو بذيله لا يجوز عند بعض المشايخ رحمهم الله تعالى؛ لأن ثيابه تبع لبدنه، ألا ترى أنه لو قام على النجاسة فى الصلاة وفى رجليه نعلان أو جوربان، لا تجوز صلاته. ولو فرش نعليه أو جوربيه، وقام عليهما [جازت صلاته، ألا ترى أن من حلف لا يجلس على الأرض، فجلس عليها وبينه وبينها ثيابه، يحنث][٥] فى يمينه.

---

(١) ما وجدت رواية أنس ولكن توجد عدة أحاديث تدل على النضح بعد الوضوء، منها رواية أبى داود فى كتاب الطهارة (١٤٤) عن الحكم بن سفيان، والنسائى فى كتاب الطهارة (١٣٥)، وابن ماجه (٤٥٤).

(٢) سورة الواقعة: الآية ٧٩.

(٣) أخرجه أبو داود عن على رضى الله عنه فى كتاب الطهارة (١٩٨)، و النسائى فى كتاب الطهارة (٢٦٥)، وابن ماجه فى كتاب الطهارة (٥٨٧).

(٤) وفى بقية النسخ سوى الأصل: "لأنه".

(٥) مابين المعقوفين ساقط من الأصل، استدركناه من جميع النسخ المتوافرة لدينا.

واعتبر ثوبه تبعًا له، حتى لم يعتبر حائلا. وأكثر المشايخ رحمهم الله تعالى على أنه لا يكره؛ لأن المحرم هو المس، وإنه اسم للمباشرة باليد بلا حائل، ألا ترى أن المرأة إذا وقعت فى طين وردغة، حل للأجنبى أن يأخذ يدها بحائل ثوبه؟ وكذا حرمة المصاهرة لا تثبت بالمس بحائل. وفى باب اليمين المعتبر هو العرف، وفى العرف يعد الجالس فى ثيابه على الأرض جالسًا على الأرض.

٢٤٦- ويكره له مس كتب التفسير، وكذلك يكره له مس كتب الفقه، وما هو من كتب الشريعة؛ لأنه لا يخلو عن آيات القرآن. وإن لم يكن فيها آيات القرآن ففيها معنى القرآن. والمشايخ المتأخرون رحمهم الله تعالى وسّعوا فى مس كتب الفقه بالكم؛ للبلوى والضرورة.

٢٤٧- وكره بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى دفع المصحف واللوح الذى عليه القرآن إلى الصبيان، وعامة المشايخ رحمهم الله تعالى لم يروا به بأسًا؛ لأنهم غير مخاطبين بالوضوء، وفى التأخير تضييع القرآن.

٢٤٨- ويكره له[1] أن يدخل المسجد، وأن يطوف بالبيت، وفى الأذان روايتان، ويكره الإقامة رواية واحدة.

---

(١) وفى "ف": ويكره للمحدث.

الفصل الثالث في الغسل

هذا الفصل يشتمل على أنواع :

نوع منه في تعليم الاغتسال:

٢٤٩- قال محمد رحمه الله تعالى : يبدأ في غسل الجنابة بيديه فيغسلهما ثلاثًا ، ثم يأخذ الإناء بيمينه ، ويفرغه على شماله حتى يغسل فرجه وينقيه ، وكذلك المرأة إذا اغتسلت بدأت ، وغسلت فرجها ، ثم يتوضأ وضوء الصلاة غير غسل القدمين ، ثم يفيض الماء على رأسه ، وسائر جسده ثلاثًا ، ثم يتنحى عن مغتسله فيغسل قدميه ، فقد أمر بتأخير غسل القدمين في حق الجنب .

٢٥٠- وقد اختلفت الروايات في فعل رسول الله ﷺ ، روت عائشة رضي الله تعالى عنها : "أن رسول الله ﷺ ، غسل القدمين في الوضوء"(١) . وروت ميمونة رضي الله تعالى عنها : "أنه عليه الصلاة والسلام لم يغسل القدمين في الوضوء ، بل أخره إلى ما بعد الاغتسال"(٢) .

وعلماءنا رحمهم الله تعالى أخذوا برواية ميمونة رضي الله عنها ؛ لأن غسل القدمين قبل إفاضة الماء على رأسه لا يفيد ؛ لأن قدماه في مستنقع الماء المستعمل ، فيتنجس ثانيًا وثالثًا ، لوصول الماء المستعمل إليه ، فلا يفيد الاغتسال في الوضوء ، حتى لو أفاد -بأن كان قائمًا على حجر أو لوح- لا يؤخر غسل القدمين عن الوضوء .

٢٥١- ثم أشار ههنا إلى مسح الرأس في الوضوء ، فإنه قال : يتوضأ وضوءه للصلاة ، والوضوء اسم يشمل المسح والغسل جميعًا ، وهو ظاهر المذهب . وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى : أنه لا يمسح برأسه في وضوءه ؛ لأنه قد لزمه غسل الرأس ، وفرضية المسح لا يظهر عند وجوب الغسل ، والصحيح أنه يمسح برأسه ؛ فقد روت عائشة وميمونة

---

(١) روايات عائشة رضي الله عنها في بيان كيفية غسل النبي ﷺ كثيرة ، وفيها أن النبي ﷺ كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه ، ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ، ثم يغتسل ، وليس فيها أن النبي ﷺ غسل قدميه بعد الفراغ من الغسل ، ورواية عائشة أخرجها البخاري في كتاب الغسل (٢٤٠) ، والترمذي في الطهارة (٩٧) ، والنسائي (٢٤٧) ، وأبو داود (٢١٠) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الغسل (٢٥٧) ، ومسلم في الحيض (٤٧٦) ، وأبو داود (٢١٣) ، والترمذي (٩٦) ، والنسائي (٤١٥) .

رضى الله تعالى عنهما فى بيان كيفية اغتسال رسول الله ﷺ: "أن رسول الله توضأ وضوءه للصلاة ثم أفاض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثًا"[1]، واسم الوضوء يشمل الغسل والمسح جميعًا. وما قال من المعنى، ليس بصحيح؛ لأن تقديم الوضوء على الإفاضة يقع سنة لا فرضًا، لأن فرضيته لا تظهر مع فرضية الغسل. فإن أفاض الماء على رأسه مرة واحدة يجزئه، وهذا الترتيب الذى ذكرناه مذكور فى الأصل.

قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: أوجز فى البيان فى الأصل، وفسر فى النوادر، وقال فى موضع: يتوضأ وضوء الصلاة، ولا يغسل قدميه، ثم يبدأ بمنكبه الأيمن، فيفيض الماء عليه ثلاثًا، ثم بمنكبه الأيسر، فيفيض الماء عليه ثلاثًا، ثم يفيض الماء على رأسه، وسائر جسده ثلاثًا، ثم يتنحى فيغسل قدميه. وقال فى موضع آخر: يتوضأ وضوءه للصلاة، ثم يفيض الماء على منكبه الأيمن ثلاثًا، ثم على رأسه وجسده ثلاثًا، ثم على منكبه الأيسر ثلاثًا، ثم يتنحى فيغسل قدميه.

٢٥٢- قال فى "المنتقى": قال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه: من اغتسل عن الجنابة فليس عليه أن ينضح فى عينيه الماء.

٢٥٣- قال فى الأصل: والدلك فى الاغتسال ليس بشرط عندنا، خلافًا لمالك رحمه الله تعالى؛ لأن الواجب بالنص التطهير، واشتراط الدلك يكون زيادة على النص.

وفى "المنتقى": قال أبو يوسف رحمه الله تعالى فى "الأمالى": الدلك فى الغسل شرط.

٢٥٤- وإذا اغتسلت المرأة من الجنابة، ولم تنقض رأسها إلا أنه بلغ الماء أصول شعرها، أجزأها، هكذا ذكر فى الأصل.

واعلم أن ههنا فصلين: أحدهما، إذا بلغ الماء أصول شعرها وأثناءها، فإنه جائز بلا خلاف؛ لما روى: أن أم سلمة رضى الله تعالى عنها سألت رسول الله ﷺ، وقالت: "إنى امرأة أشد ضفر رأسى، أفأنقضها إذا اغتسلت؟ فقال: لا"[2].

وفى حديث جابر رضى الله تعالى عنه: أن النبى ﷺ قال: «لا يضر الجنب

---

(١) وقد مرّ تخريج الحديثين.

(٢) أخرجه مسلم فى الطهارة (٤٩٧)، والترمذى فى الطهارة (٩٨)، والنسائى (٢٤١)، وأبو داود (٢١٩)، وابن ماجه (٥٩٥).

والحائض أن لا ينقض الشعر إذا اغتسل بعد أن يصل الماء شؤون الشعر»[١] أى أصول الشعر. وقالت عائشة رضى الله تعالى عنها: "كنت أنا ورسول الله ﷺ نغتسل من إناء واحد، وكان لا ينقض شعرى"[٢].

٢٥٥- وأما إذا بلغ الماء أصول شعرها، ولكن لم يدخل شعب عقاصها، فقد اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: لا يجزئها؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «تحت كل شعرة جنابة ألا فبلوا الشعر»[٣] ولم يوجد بل الشعر ههنا. وعن عبد الله ابن عمر رضى الله تعالى عنه: أنه كان يأمر جواريه بنقض شعورهن عند الاغتسال عن الحيض والجنابة.

ويؤيد هذا القول ما روى الحسن بن رياد عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه قال: تبل ذوائبها ثلاثًا، مع كل بلة عصرة، وفائدة اشتراط العصر أن يصل الماء شعب قرونها.

وسئل الفقيه أحمد بن إبراهيم رحمه الله عن هذه المسألة، فروى عن رسول الله ﷺ أنه علّم أم سلمة الاغتسال، وقال: «صُبّى على رأسك ثلاث صبات من ماء مع كل صبة عصرة»[٤]. قال: وفائدة اشتراط العصر أنه يبلغ الماء شعب قرونها.

قال الراوى: منّ الفقيه رحمه الله تعالى على أهل المجلس بذكر هذه المسألة.

وقال بعضهم: يجزئها بظاهر ما روينا، من حديث أم سلمة وجابر وعائشة رضى الله تعالى عنهم. ولأنها إذا نقضت شعرها احتاجت إلى الضفر ثانيًا وثالثًا، فيلحقها بذلك حرج. وربما يتناثر بذلك شعرها، وفيه فساد، بخلاف اللحية؛ لأنه لا حرج فى إيصال الماء إلى إثناء اللحية، فيجب إيصال الماء إليه. ولا كذلك شعر المرأة، حتى إن المرأة إذا كانت لا

---

(١) أخرجه الدارمى موقوفًا عليه فى كتاب الطهارة (١١٣١)، ولفظه: عن جابر فى الحائض والجنب يصبان الماء صبًا ولا ينقضان شعورهما.

(٢) أخرجه مسلم فى كتاب الحيض (٤٩٨)، والنسائى فى كتاب الغسل والتيمم (٤١٣)، وابن ماجه فى كتاب الطهارة وسننها (٥٩٦).

(٣) أخرجه بلفظه البيهقى فى "السنن الكبرى" عن أبى هريرة رضى الله عنه (٨١٦)، وأخرجه الربيع بن حبيب فى "مسنده" عن ابن عباس فى باب كيفية الغسل من الجنابة، والحديث أخرجه الترمذى بلفظ: «فاغسلوا الشعر» فى كتاب الطهارة (٩٩)، وكذلك أبو داود فى كتاب الطهارة (٢١٦)، وكذا ابن ماجه فى كتاب الطهارة وسننها (٥٨٩).

(٤) حديث أم سلمة أخرجه مسلم فى كتاب الحيض (٤٩٧) ولفظه: "عن أم سلمة قالت: قلت: يا رسول الله إنى امرأة أشد ضفر رأسى فأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: لا، إنما يكفيك أن تحثى رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين" وأخرجه الترمذى فى الطهارة (٩٨)، والنسائى فى الطهارة (٢٤١)، وأبو داود فى الطهارة (٢١٩)، وابن ماجة فى الطهارة وسننها (٥٩٥).

تحرج فى إيصال الماء إلى أثناء الشعر -بأن كانت منقوضة الشعر- [يفترض عليها إيصال الماء إلى أثناء الشعر، هكذا حكى عن الفقيه أبى جعفر.

وتأويل حديث جابر رضى الله تعالى عنه على هذا القول أن المراد منه ما إذا لم تكن منقوضة الشعر][1].

٢٥٦- وأما الرجل إذا كان على رأسه شعر، وقد ضفره، كما يفعله العلويون أو الأتراك، هل يجب عليه إيصال الماء إلى أثناء الشعر؟ فظاهر حديث جابر رضى الله تعالى عنه يدل على أنه لا يجب، وذكر الصدر الشهيد رحمه الله تعالى أنه يجب، والاحتياط فى إيصال الماء إليه.

٢٥٧- وسئل الشيخ الإمام نجم الدين عمر النسفى رحمه الله تعالى عن المرأة تغتسل من الجنابة، هل تتكلف بإيصال الماء إلى ثقب القرط؟ قال: إن كان القرط فيه، فتعلم أنه لا يصل إليه الماء من غير تحريك، فلا بد من التحريك كما فى الخاتم، وإن لم يكن القرط فيه، إن كان لا يصل الماء إليه إلا بتكلف لا تتكلف. وكذلك إن انضم ذلك بعد نزع القرط، وصار بحيث لا يدخل القرط فيه إلا بتكلف، لا تتكلف أيضًا، وإن كان بحيث لو أمرت الماء عليه دخله، ولو غفلت عنه لم يدخله، أمرت الماء عليه حتى يدخل، ولا تتكلف إدخاله بشىء فيه، سوى الماء من خشب ونحوه لإيصال الماء إليه.

٢٥٨- الأقلف إذا اغتسل من الجنابة ولم يدخل الماء داخل الجلدة جاز؛ لأنها خلقة.

٢٥٩- وقال فى الأقلف: إذا خرج بوله فى طرف ذكره حتى سال فى قلفته فعليه الوضوء، ذكر القاضى الإمام الإسبيجابى رحمه الله تعالى هاتين المسألتين على هذا الوجه فى "شرحه"، وكل واحدة ترد إشكالا على الأخرى. والجواب فى هاتين المسألتين على هذا الوجه منقول عن ابن[2] سلمة عنه.

وذكر فى آخر النوازل قبيل باب التأويلات عن الشيخ الإمام الفقيه أبى بكر رحمه الله تعالى: أن الأقلف إذا لم يدخل الماء داخل الجلدة، ففى الغسل لا يجزئه، وفى الوضوء يجزئه. وجعل كالمضمضة والاستنشاق.

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، استدركناه من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٢) وفى "ف": أبو سلمة.

نوع منه في بيان فرائضه وسننه:

٢٦٠- فالفرض فيه أن يغسل جميع بدنه، ويتمضمض، ويستنشق، والمضمضة والاستنشاق فرضان في الغسل، نفلان في الوضوء، والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام: «تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة»[١] وفي الأنف شعرة، وفي الفم بشرة.

٢٦١- قال ابن الأعرابي: البشرة اسم لجلدة تقي اللحم من الأذى؛ لأن الأنف والفم عضوان يمكن إيصال الماء إليهما من غير حرج، فيجب في الغسل عن الجنابة، كما في سائر الأعضاء. وهذا لأن الواجب تطهير البدن. قال الله تعالى: ﴿وإن كُنتُم جُنُبًا فَاطَّهرُوا﴾[٢] واسم البدن يتناول الكل، إلا أن ما لا يمكن إيصال الماء إليه يسقط اعتباره لمكان الضرورة، فإذا أمكن إيصال الماء إلى هذين العضوين من غير حرج، لا ضرورة إلى إسقاط اعتبارهما.

٢٦٢- أما في الوضوء، الواجب غسل الوجه، والوجه اسم لما يواجه الناظر، والمواجهة لا تقع بباطن الفم والأنف، وتقديم الوضوء على الاغتسال في الجنابة سنة، وليس بفرض عند علمائنا رحمهم الله تعالى، حتى إنه لو لم يتوضأ وأفاض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثًا أجزأه إذا كان قد تمضمض واستنشق.

٢٦٣- رجل اغتسل من الجنابة، ولم يتمضمض إلا أنه شرب الماء، هل يقوم شرب الماء مقام المضمضة؟ كان الفقيه أحمد بن إبراهيم رحمه الله تعالى يقول: نعم! وهكذا كان جواب الشيخ الإمام أبي بكر محمد[٣] بن الفضل البخاري رحمه الله تعالى. وحكى عن الشيخ الإمام الفقيه أبي جعفر رحمه الله تعالى، أنه قال: إن بلغ البلل نواحي الفم حيث يبلغ إذا تمضمض يجوز، وما لا فلا يجوز. وبنحوه روى الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في "المنتقى" عن محمد رحمه الله تعالى.

والذي روى عنه جنب شرب الماء، قال: إن كان الشرب أتى على جميع فمه يجزئه عن المضمضة. وإن كان مصّ الماء مصًا فلم يأتِ جميع فمه، لم يجزه عن المضمضة.

وفي نوادر هشام عن محمد رحمه الله تعالى مثل هذا، والذي في "نوادر هشام": جنب تمضمض وازدرد، أي ابتلع الماء، قال: إن أصاب ذلك الفم كله أجزأه قال هشام: قلت لمحمد: إن أبا يوسف رحمه الله تعالى قال: لا يجزئه إلا أن يمجّه. وقال محمد رحمه الله

---

(١) قد تقدم تخريج الحديث.

(٢) سورة المائدة: الآية ٦.

(٣) وفي "ب و ف": أبي بكر بن محمد.

تعالى: قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: يجزئه إذا أصاب الفم كله.

وعن بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى، إن الرجل إذا كان عالمًا لا يجزئه. وإذا كان جاهلا أجزأه؛ لأنه إذا كان عالمًا مص[1] الماء مصًا، وليس فيه مبالغة، فلا يصل الماء إلى جميع فمه: [وإذا كان جاهلا، يعبّ الماء عبًا، فيصل الماء إلى جميع فمه][2].

وعن بعضهم: أن الرجل إذا كان مصريًا لا يجوز له؛ لأنه يمص الماء مصًا. وإن كان قرويًا يجزئه؛ لأنه يعبّ الماء عبًا، والتقريب ما ذكرنا.

وفى "واقعات الناطفى": أنه لا يجزئه كيف ما شرب ما لم يمجّه.

٢٦٤- وإذا اغتسل من الجنابة، وبقى بين أسنانه طعام، فلم يصل الماء تحته جاز؛ لأن ما بين الأسنان رطب، فلا يمنع وصول الماء إلى ما تحته. وذكر الناطفى رحمه الله تعالى فى "واقعاته": أنه لا يجزئه ما لم يقلع ذلك الطعام، ويجرى الماء عليه.

٢٦٥- وإذا كان على ظاهر بدنه جلد سمك أو خبز ممضوغ قد جف فاغتسل [ولم يصل الماء إلى ما تحته، لا يجوز، ولو كان مكانه خرء ذباب أو برغوث][3] -وباقى المسألة بحالها- جاز، وقد مر هذا فى فصل الوضوء.

٢٦٦- والمرأة إذا عجنت، وبقى العجين فى ظفرها، فاغتسلت من الجنابة لم يجز. ولو بقى الدرن جاز، يستوى فيه القروى والمدنى عند عامة المشايخ رحمهم الله تعالى، وهو الصحيح. وقد مرت هذه المسألة فى فصل الوضوء أيضًا، وقد ذكرنا قول الإمام الزاهد الصفار رحمه الله تعالى.

نوع منه فى بيان أسباب الغسل:

٢٦٧- فنقول: أسباب الغسل ثلاثة: الجنابة، والحيض، والنفاس. وهذا النوع لبيان الغسل عن الجنابة وأحكامها. ومسائل الحيض والنفاس يأتى فى آخر الكتاب فى فصل على حدة، إن شاء الله تعالى.

٢٦٨- فنقول: الجنابة تثبت بشيئين:

أحدهما: انفصال المنى عن شهوة.

---

(١) وفى "ف": يمص.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، استدركناه من جميع النسخ المتوافرة لدينا.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، استدركناه من "ب و ظ و ف".

والثانى : الإيلاج فى الآدمى .

٢٦٩- واختلفت عبارة أصحابنا رحمهم الله تعالى فى الإيلاج الذى تثبت به الجنابة .
والمروى عن محمد رحمه الله تعالى : أنه إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة ، أنه يجب الغسل .
والمروى عن أبى يوسف : أنه إذا توارت الحشفة فى قبل أو دبر من الآدمى ، يجب الغسل على الفاعل والمفعول به ، أنزل أو لم ينزل . وذكر الكرخى رحمه الله تعالى فى "كتابه" يقول : والإيلاج فى إحدى السبيلين إذا توارت الحشفة ، يجب الغسل على الفاعل والمفعول به ، أنزل أو لم ينزل ، وهذا هو المذهب لعلمائنا ، فوجوب الغسل عند علمائنا رحمهم الله تعالى غير مقصور على التقاء الختانين ؛ [فإن الإيلاج فى الدبر يوجب الغسل عليهما بالإجماع ، وإن لم يوجد التقاء الختانين][1] .

٢٧٠- والإيلاج فى البهيمة لا يوجب الغسل بدون الإنزال ؛ لأنه ناقص فى اقتضاء الشهوة ، فأشبه الاستمتاع بالكف ، وهو لا يوجب الغسل بدون الإنزال ، كذا ههنا ، والإيلاج فى الميتة بمنزلة الإيلاج فى البهائم ، لا يوجب الغسل ما لم ينزل .

٢٧١- والإيلاج فى الصغيرة التى لا يجامع مثلها لا يوجب الغسل ما لم ينزل ، كذا ذكر فى الأجناس ، وفى "شرح الكافى" فى كتاب الحدود : أن عليه الغسل وإن لم ينزل .

٢٧٢- وفى "الفتاوى" : إذا أتى امرأة وهى بكر ، فلا غسل عليه مالم ينزل ؛ لأن البكارة تمنع من التقاء الختانين ، وبدونه لا يجب الغسل ما لم ينزل ، وكذلك لا غسل عليها ؛ لانعدام السبب فى حقها ، وكذلك إذا كانت ثيبًا ولم تتوارِ الحشفة ، فلا غسل عليه ما لم ينزل ، ولا غسل عليها أيضًا لما قلنا .

٢٧٣- وقال محمد رحمه الله تعالى فى البكر : إذا جومعت فيما دون الفرج ، فدخل من ماءه فرجها ، فلا غسل عليها ، لأن الغسل إنما يجب بالتقاء الختانين ، أو بنزول الماء ، ولم يوجد واحد منهما ، حتى لو حبلت يجب الغسل عليها ؛ لنزول ماءها .

٢٧٤- غلام ابن عشر سنين جامع امرأته البالغة ، فعليها الغسل لوجود السبب فى حقها ، وهو توارى الحشفة بعد توجه الخطاب ، ولا غسل على الغلام لعدم الخطاب ، إلا أنه يؤمر بالغسل تخلقًا واعتيادًا ، كما يؤمر بالصلاة تخلقًا واعتيادًا .

٢٧٥- ولو كان الرجل بالغًا ، والمرأة صغيرة يجامع مثلها ، فعلى الرجل الغسل ، ولا غسل عليها ؛ لوجوب السبب فى حقه ، وانعدام السبب فى حقها .

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل ، استدركناه من جميع النسخ المتوافرة لدينا .

٢٧٦- وجماع الخصى يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به، لوجوب السبب وهو مواراة الحشفة.

٢٧٧- والكافر إذا أجنب ثم أسلم، ففى وجوب الغسل عليه اختلاف المشايخ. قال بعضهم: يجب، وإليه أشار محمد رحمه الله تعالى فى "السير الكبير".

والمذكور فى "السير": وينبغى للرجل إذا أسلم أن يغتسل غسل الجنابة، وعلل فقال: لأن المشركين لا يغتسلون من الجنابة، ولا يدرون كيفية الغسل فى ذلك، وإنما أراد بما قال -والله أعلم- أن من المشركين من لا يدين الاغتسال من الجنابة، ومنهم من يدين، كقريش وبنى هاشم؛ فإنهم توارثوا ذلك من إسماعيل عليه الصلاة والسلام، إلا أنهم لا يدرون كيفيته، وكانوا لا يتمضمضون ولا يستنشقون، وهما فرضان، ألا ترى أن فرضية المضمضة والاستنشاق فى الاغتسال قد خفى على كثير من العلماء، فكيف على الكفار؟.

وحال الكفار على ما أشار إليه فى الكتاب، لا يخلو عن أحد الوجهين: إما أن لا يغتسلوا عن الجنابة، أو يغتسلون عنها ولكن لا يدرون كيفيتها، وأيا ما كان يؤمرون بالاغتسال بعد الإسلام؛ لبقاء حكم الجنابة. ثم فيما ذكر محمد رحمه الله تعالى بيان أن صفة الجنابة يتحقق فى حق الكافر عند وجود سببها.

وبه تبين أن ما ذكر بعض المشايخ رحمهم الله تعالى، أن الغسل بعد الإسلام مستحب، فذلك فى حق من لم يكن قبل ذلك أجنب، وبه تبين أن ما قال بعض المشايخ رحمهم الله تعالى: أن الجنابة فى حق الكفار لا توجب الاغتسال بعد الإسلام؛ لأن الكفار غير مخاطبين بالشرائع - غير سديد.

٢٧٨- وهذا فصل اختلف فيه المشايخ أن الكفار هل يخاطبون بالشرائع أو لا يخاطبون؟ فمن قال: يخاطبون بها يقول: الغسل يجب عليه فى حال كفره، ولهذا لو أتى به يصح، وهذا ظاهر. ومن قال: بأنهم لا يخاطبون بها، ينبغى أن يقول: بوجوب الغسل بعد الإسلام، ولذلك وجهان:

أحدهما: أن الاغتسال لا يجب بالجنابة؛ ليقال بأنه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالشرائع. إنما وجوبه بإرادة الصلاة وهو جنب كما أن الوضوء لا يجب بالحدث، وإنما يجب بإرادة الصلاة وهو محدث. قلنا: وهو عند إرادة الصلاة جنب مسلم، فلذلك يلزمه الغسل.

والثانى: أن صفة الجنابة مستدامة، واستدامتها بعد الإسلام كإنشائها. ولهذا قلنا: لو

انقطع دم الحيض قبل أن تسلم، ثم أسلمت، لا يلزمها الاغتسال؛ لأنه لا استدامة للإنقطاع، حتى يجعل دوامه كابتداءه، فلم يوجد سبب وجوب الاغتسال في حقها بعد الإسلام، لا حقيقةً ولا حكمًا، فلا يلزمها الاغتسال. ، فظهر الفرق على هذا المعنى بين الكافر إذا أجنب ثم أسلم، وبين الكافرة إذا حاضت وانقطع دمها ثم أسلمت، هذا هو الكلام في طرف الإيلاج.

جئنا إلى طرف انفصال المني:

٢٧٩- يجب أن يعلم بأن المني ماء دافق خاثر[١] أبيض، ينكسر منه الذكر، هو المذكور في عامة الكتب. وزاد في "الشافي": ويخلق منه الولد، فمتى كان حركته يعني: مفارقته عن مكانه وخروجه عن شهوة، سواء كان بمس، أو نظرة أو فكرة، أو ما أشبه ذلك من الملاقاة وغيرها، يجب الغسل بلا خلاف، ومتى كان مفارقته عن مكانه وخروجه لا عن شهوة، لا يجب الغسل عند علماءنا المتقدمين رحمهم الله تعالى، وعامة[٢] مشايخنا المتأخرين رحمهم الله تعالى.

٢٨٠- وحكي عن عيسى بن أبان، أنه قال: يجب الغسل بخروج المني على كل حال، وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى. حتى إن من حمل أشياء فسبقه المني، فلا غسل عليه عند علماءنا المتقدمين وعامة المتأخرين، خلافًا لعيسى والشافعي رحمهما الله تعالى.

وكذلك الرجل إذا أصاب الضرب ظهره فسبقه المني، لا غسل عليه عند علماءنا المتقدمين، وعامة المتأخرين، خلافًا للشافعي وعيسى رحمهما الله تعالى.

٢٨١- ومتى كان مفارقته عن مكانه عن شهوة، وخروجه لا عن شهوة، فعلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى يجب الغسل، وعلى قول أبي يوسف[٣]: لا يجب الغسل. فالعبرة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لانفصال المني عن مكانه على وجه الدفق والشهوة، لا لظهوره على وجه الشهوة. وعند أبي يوسف، العبرة لخروجه وظهوره على وجه الشهوة.

---

(١) قوله خاثر: ثخين وكثيف.

(٢) وكان في الأصل: وعليه.

(٣) وفي "ف": خلافا لأبي يوسف.

وثمرة الخلاف تظهر في مسائل :

٢٨٢- إحداها : إذا استمتع بالكف ، فلما انفصل المنى عن مكانه لشهوة أخذ بإحليله حتى سكنت شهوته ، ثم خرج المنى ، فعلى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى يجب الغسل ، خلافًا لأبى يوسف رحمه الله تعالى .

٢٨٣- الثانية : إذا احتلم ، فلما انفصل المنى عن مكانه عن شهوة استيقظ وأخذ بإحليله حتى انكسرت شهوته ، ثم خرج المنى .

٢٨٤- الثالثة : إذا جامع امرأته [فيما دون الفرج ، فلما انفصل المنى عن مكانه عن شهوة أخذ بإحليله حتى سكنت شهوته ، ثم خرج المنى ، فعلى قولهما يجب الغسل ، خلافًا لأبى يوسف .

٢٨٥- الرابعة : إذا جامع امرأته[1]] ، واغتسل قبل أن يبول ، ثم سال منه بقية المنى ، وجب الغسل عندهما ، وكذلك إذا خرج منه مذى ، وأجمعوا على أنه إذا بال ، ثم اغتسل أو نام ، ثم خرج المنى ، أنه لا غسل عليه .

٢٨٦- وفى "الأجناس" : لو جامع واغتسل قبل أن يبول ، وصلى ثم سال منه بقية المنى ، فإنه يعيد الغسل عندهما ، ولا يعيد الصلاة بلا خلاف .

٢٨٧- وإذا بال فخرج عن ذكره منى ، فإن كان ذكره منتشرًا فعليه الغسل ، وإن كان منكسرًا فعليه الوضوء .

٢٨٨- وفى "مجموع النوازل" : المرأة إذا اغتسلت بعدما جامعها زوجها ، ثم خرج منها منى الزوج ، فعليها الوضوء دون الغسل ؛ لأن الخارج ليس ماءها ، بل هو حدث -والله أعلم .

ومما يتصل بطرف خروج المنى مسائل الاحتلام:

٢٨٩- إذا استيقظ الرجل ، ووجد على فراشه أو فخذه بللا ، وهو يتذكر احتلامًا ، إن تيقن أنه منى ، أو تيقن مذى ، أو شك أنه منى أو مذى ، فعليه الغسل ، وليس فى هذا إيجاب الغسل بالمذى ، بل فيه إيجاب الغسل بالمنى ؛ لأن سبب خروج المنى قد وجد ، وهو الاحتلام ، فالظاهر خروجه . إلا أن من طبع المنى الرقة بإطالة المدة ، فالظاهر أنه منى ، إلا أنه رق قبل أن يستيقظ . وإن تيقن أنه ودى لا غسل عليه .

٢٩٠- فإن رأى بللا إلا أنه لم يتذكر الاحتلام ، فإن تيقن أنه ودى لا يجب

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل ، استدركناه من "ظ و ف" .

الغسل، وإن تيقن أنه منى يجب الغسل. وإن تيقن أنه مذى لا يجب الغسل؛ لأن سبب خروج المنى ههنا لم يوجد، فلا يمكن أن يقال: بأنه منى ثم رق لطول المدة، بل هو مذى حقيقة، والمذى لا يوجب الغسل. وإن شك أنه منى أو مذى، قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: لا يجب الغسل حتى يتيقن بالاحتلام. وقالا: يجب الغسل، هكذا ذكر شيخ الإسلام.

٢٩١- وإذا تذكر الاحتلام ولم يرَ بللا، فلا غسل عليه؛ لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: «من احتلم ولم يرَ بللا فلا شيء عليه»[١]. قال القاضى الإمام أبو على النسفى رحمه الله تعالى: ذكر هشام فى "نوادره" عن محمد رحمه الله تعالى: إذا استيقظ الرجل، فوجد البلل فى إحليله، ولم يتذكر حلمًا، إن كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه، إلا إذا تيقن أنه منى، وإن كان ذكره ساكنًا قبل النوم فعليه الغسل.

قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: هذه المسألة يكثر وقوعها، والناس عنها غافلون، فيجب أن يحفظ.

٢٩٢- إذا نام الرجل قاعداً، أو قائمًا، أو ماشيًا، ثم استيقظ، فوجد بللا، فهذا وما لو نام مضطجعًا، سواء.

٢٩٣- وإذا احتلم الرجل وانفصل المنى عن مكانه إلا أنه لم يظهر على رأس الإحليل فلا غسل عليه؛ لأن الخروج لا يتحقق، ألا ترى أنه لا يلزمه الوضوء بزوال البول إلى هذا الموضع.

٢٩٤- المرأة إذا احتلمت ولم ترَ بللا، روى عن محمد رحمه الله تعالى فى غير رواية الأصول: أنها إذا تذكرت الاحتلام والإنزال والتلذّذ، فعليها الغسل وإن لم ترَ بللا، وبه أخذ بعض المشايخ. قال شمس الأئمة الحلوانى: هذه المسألة يكثر وقوعها، فلا نأخذ بهذه الرواية؛ لأن النساء يقلن: إن المنى[٢] من المرأة يخرج من الداخل، كمنى الرجل. وفى ظاهر الرواية: يشترط الخروج من الفرج الداخل إلى الفرج الظاهر لوجوب الغسل، حتى لو انفصل منها عن مكانه، ولم يخرج عن الفرج الداخل إلى الفرج الخارج لا غسل عليها. وبه كان يفتى الفقيه أبو جعفر وشمس الأئمة الحلوانى رحمهما الله تعالى.

---

(١) أخرجه الترمذى فى كتاب الطهارة عن عائشة رضى الله عنها (١٠٥)، وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الطهارة وسننها عن عائشة (٦٠٤)، والدارمى فى كتاب الطهارة عن عائشة (٧٥٨).

(٢) وفى "ف": أن منى المرأة يخرج.

٢٩٥- وفي صلاة ابن عبدل[1]: امرأة قالت: معي جنيّ يأتيني في النوم مراراً، وأجد في نفسي ما أجد لو جامعني زوجي، ذكر أنه لا غسل عليها.

٢٩٦- رجل وامرأة ناما، فلما استيقظا وجدا منيّا بينهما، وكل واحد منهما ينكر الاحتلام، وينكر أن المني منه، كان الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد ابن الفضل رحمه الله يقول بوجوب الغسل عليهما، وهو الاحتياط. ومن المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: إن كان ذلك الماء أبيض غليظًا[2] فهو من الرجل، وإن كان رقيقًا أصفر فهو من المرأة. ومنهم من قال: إن وقع طولا فهو من الرجل، وإن وقع مدوراً فهو من المرأة.

٢٩٧- الرجل إذا صار[3] مغشيّا عليه، ثم أفاق ووجد مذيا على فخذه وثيابه، فلا غسل عليه. وكذلك السكران إذا أفاق، ووجد مذيًا على فخذه، أو ثوبه، فلا غسل عليه. وليس هذا كالنوم.

نوع من هذا الفصل في المتفرقات:

٢٩٨- اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى في سبب وجوب الاغتسال، فقال بعضهم: سبب وجوبها الجنابة. وقال بعضهم: سبب وجوبها إرادة ما حرم عليه بسبب الجنابة، وسيأتي بيان ما حرم عليه بسبب الجنابة في النوع الذي يلي هذا النوع.

٢٩٩- قال محمد رحمه الله تعالى في "الأصل": أدنى ما يكفي في غسل الجنابة من الماء صاع؛ لحديث جابر رضي الله تعالى عنه: "أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بالصاع فقيل له: إن لم يكفنا، فغضب وقال: لقد كفى لمن هو خير منكم وأكثر شعراً"[4].

٣٠٠- والصاع ثمانية أرطال، كل رطل نصف منّ، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى[5]، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: الصاع خمسة أرطال وثلث رطل، وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى، وسيأتي بيان ذلك في كتاب الصوم، إن شاء الله تعالى. وهذا

---

(١) وفي التاتارخانية نقلا عن المحيط: ابن عبد.

(٢) وفي "ف": غليظا أبيض.

(٣) ساقط من الأصل، استدركناه من "ف وظ وم": وكان في الأصل: "وقع".

(٤) حديث جابر أخرجه البخاري في كتاب الغسل (٢٤٤)، ومسلم في كتاب الحيض (٤٩٦).

(٥) وفي "ف": هذا قول أبي حنيفة ومحمد.

التقدير إنما هو للإفاضة[١] فإن أراد تقديم الوضوء زاد مدا، وكل ذلك ليس بتقدير لازم، بل يستعمل من الماء بقدر ما يقع عنده أنه حصل التطهير.

٣٠١- ولا بأس بأن يغتسل الرجل والمرأة من إناء واحد؛ لحديث عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: "كنت أنا ورسول الله ﷺ نغتسل من إناء واحد، فكنت أقول له: أبق لى، وهو يقول: أبقِ لى"[٢].

٣٠٢- وإذا أجنبت المرأة ثم أدركها الحيض فهى بالخيار، إن شاءت اغتسلت؛ لأن فيه زيادة تنظيف وإزالة أحد الحدثين، وإن شاءت أخرت الاغتسال حتى تطهر؛ لأن الاغتسال للتطهير حتى تتمكن من أداء الصلاة، ألا ترى أن الجنب إذا أخر الاغتسال إلى وقت الصلاة لا يأثم، دل أن المقصود من الطهارة الصلاة، وهى لا تتمكن من الصلاة، فكان لها أن لا تغتسل.

٣٠٣- وفى صلاة فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبى الليث رحمه الله تعالى: ثمن ماء الاغتسال على الزوج، وكذا ماء وضوءها عليه، غنية كانت أو فقيرة. وفى وصايا الفتاوى عن محمد بن سلمة رحمه الله تعالى: أن على الزوج الماء الذى تغسل المرأة به ثوبها وبدنها من الوسخ، وليس عليه أن يشترى لها ماء الوضوء والغسل، كما لا يلزمه الدواء، قال ثمه: وهكذا قول أصحابنا رحمهم الله تعالى، فقد قيل: ينبغى أن يجب عليه ماء الاغتسال، ولا يجب عليه ماء الوضوء؛ لأنه سبب لوجوب الاغتسال عليها. وما هو سبب لوجوب الوضوء عليها، بل وجوب الوضوء عليها بإيجاب الله تعالى ابتداء.

٣٠٤- وينبغى للجنب أن يدخل إصبعه فى سرته، إلا إذا علم أن الماء وصل إليها من غير إدخال الإصبع، فحينئذٍ لا يلزمه ذلك.

٣٠٥- المرأة إذا أجنبت ثم أدركها الحيض، أو الحائض إذا أجنبت ثم طهرت حتى وجب عليها الاغتسال، فإذا اغتسلت فهل هذا الاغتسال يكون من الجنابة، أو من الحيض؟ حكى عن الشيخ الإمام الزاهد أبى محمد عبد الرحيم بن أحمد الكرسى رحمه الله تعالى، أنه كان يقول: اختلفت عبارات أصحابنا رحمهم الله تعالى، فظاهر الجواب: أن الاغتسال يكون منهما جميعًا. وقال أبو عبد الله الجرجانى رحمه الله تعالى: يكون من الأول، ولا يكون من

---

(١) أى: إفاضة الماء على الجسد.

(٢) أخرجه مسلم فى كتاب الحيض برقم ٤٨٥، والنسائى فى كتاب الطهارة (٢٣٩)، وفى كتاب الغسل (٤١١).

الثانى .

٣٠٦- وكذلك الرجل إذا رعف، ثم بال، فإن الوضوء يكون من الأول، ولا يكون من الثانى على قوله. وقال الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر الهندوانى: إن كانا من جنسين متحدين، يكون من الأول لا من الثانى، كما إذا بال ثم بال. أما إذا كانا من جنسين مختلفين، فإنه يكون منهما جميعًا، كما إذا رعف ثم بال، وروى عن خلف بن أيوب رحمه الله تعالى، أنه كتب إلى محمد بن الحسن رحمه الله تعالى يسأله عمن رعف ثم بال، أن الوضوء يكون من الثانى أو من الأول؟ فكتب إليه: أن الوضوء منهما جميعًا، هكذا روى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى غير رواية الأصول أن الوضوء يكون منهما جميعًا.

وثمرة الخلاف إنما تظهر فى مسألة وصورتها: إذا قال الرجل: إن توضأت من الرعاف فامرأتى طالق، فرعف ثم بال، ثم توضأ، فإنه يقع الطلاق عليها على الأقوال كلها، أما على قول أبى عبد الله الجرجانى؛ لأنه وجد الرعاف أولا، وأما على قول الفقيه أبى جعفر الهندوانى، وهو رواية عن أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى؛ فلأن الوضوء منها. وأما إذا بال ثم رعف ثم توضأ، فعلى قول أبى عبد الله الجرجانى رحمه الله تعالى لا يقع الطلاق عليها فى هذه الصورة؛ لأن شرط وقوع الطلاق ههنا الوضوء من الرعاف، والوضوء ههنا وقع من البول عنده؛ لأنه هو الأول، وعلى القول الآخر يقع الطلاق؛ لأن على القول الآخر الوضوء منهما.

قال الشيخ الإمام الزاهد عبد الرحيم رحمه الله تعالى كنا نقول: الوضوء يكون لأغلظهما، حتى إن الرجل إذا رعف، ثم بال، فالوضوء يكون منهما لاستواءهما. فأما إذا رعف ثم أجنب، أو بال ثم أجنب، فالوضوء الذى يكون فى الاغتسال من الجنابة؛ لأنها أغلظ، ثم وجدنا رواية عن أبى حنيفة أن الوضوء منهما، فرجعنا عن ذلك، وأخذنا بقول أبى حنيفة رحمه الله تعالى.

٣٠٧- وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة رحمه الله تعالى فى "شرحه": أن الاغتسال على أحد عشر نوعًا:

خمسة منها فريضة: الاغتسال من الحيض، والنفاس، ومن التقاء الختانين وغيبوبة الحشفة، ومن الاحتلام إذا أنزل، ومن إنزال المنى عن شهوة دفقًا.

وأربعة منها سنة: غسل يوم الجمعة، والعيدين، وغسل يوم عرفة، وعند الإحرام.

وواحد منها واجب: وهو غسل الميت، حتى لا تجوز الصلاة عليه قبل الغسل. والآخر

مستحب وهو الكافر إذا أسلم يريد به إذا لم يجنب قبل الإسلام، فإنه يستحب له أن يغتسل.

وههنا فصل آخر:

٣٠٨- إن الكافرة إذا أسلمت بعدما انقطع دم الحيض أو النفاس، فإنه يستحب لها أن تغتسل، ولا يجب عليها ذلك، وإن كان انقطاع الدم بعد الإسلام، فإنه يفترض عليها الغسل. والكافر إذا أجنب قبل الإسلام ثم أسلم، فقد ذكرنا أن في وجوب الغسل عليه اختلاف المشايخ، وذكرنا أن الصحيح أنه يجب، وفرقنا بين الحيض والنفاس.

٣٠٩- وههنا فصلان آخران: أحدهما: الصبي إذا بلغ بالاحتلام. والثاني: الصبية إذا بلغت بالحيض، هل يجب عليها الغسل؟ وفي الفصلين جميعًا اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى والاحتياط في القول بالوجوب.

ومما يتصل بهذا الفصل بيان أحكام الجنابة وفيها كثرة:

٣١٠- منها: حرمة الصلاة لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾[1] معطوفًا على قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُم سُكَارَى﴾[2].

٣١١- ومنها: حرمة دخول المسجد. وإنها ثابتة بالسنة عندنا، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «إني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب»[3]. وعند الشافعي رحمه الله تعالى بالكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿إلا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾. حتى يجوز له الدخول عنده في المسجد على سبيل العبور دون القعود. وعندنا لا يجوز له الدخول في المسجد أصلا، لا للعبور ولا للقعود؛ لأنه لا فصل في السنة.

والمراد من قوله تعالى: ﴿إلا عابري سبيل﴾ عندنا المسافرون، سماهم الله تعالى بهذا الإسم؛ لعبورهم على السبيل، كما أن المسافر سمي ابن السبيل لمروره في السبيل.

٣١٢- ومنها: حرمة الطواف بالبيت؛ لأن البيت في المسجد، ولا يحل له الدخول في المسجد، فلا يحل له الطواف ضرورة.

٣١٣- ومنها: حرمة قراءة القرآن؛ فقد روى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: "أن

---

(١) سورة النساء: الآية ٤٣.

(٢) سورة النساء: الآية ٤٣.

(٣) أخرجه أبو داود في "سننه" في كتاب الطهارة (٢٠١) عن عائشة رضي الله عنها.

رسول الله ﷺ كان ينهى الجنب عن قراءة القرآن"[١]. وروى: "أن رسول الله ﷺ كان لا يحجزه شيء عن قراءة القرآن إلا الجنابة"[٢]، والآية وما دونها في تحريم القراءة سواء عند الشيخ الإمام أبي الحسن الكرخي؛ لأن الكل قرآن.

وقيد الطحاوي رحمه الله تعالى حرمة القراءة بآية تامة؛ لأن المتعلق بالقرآن حكمان: أحدهما: جواز الصلاة. والثاني: حرمة القرآن على الجنب. ثم في أحد الحكمين -وهو جواز الصلاة- يفصل بين الآية وما دونها، فكذا في حكم الآخر، وهو حرمة القراءة على الجنب، وهذا إذا قصد القراءة، فإن لم يقصدها فلا بأس به، نحو قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٣] على سبيل الشكر، وكذلك إذا قال: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾ إن قصد به القراءة يكره، وإن قصد به افتتاح الكلام لا يكره، وكذلك إذا ذكر دعاء في القرآن، وهو آية تامة يريد به الدعاء لا يكره.

٣١٤- ولا يكره له قراءة دعاء القنوت في ظاهر مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى؛ لأنه ليس بقرآن، وعند محمد رحمه الله تعالى أنه يكره؛ لأنه قرآن عند بعض الصحابة.

٣١٥- ولا يكره التهجي بالقرآن؛ لأن التهجي بالقرآن ليس بقراءة القرآن.

٣١٦- ويكره له قراءة التوراة والزبور والإنجيل.

٣١٧- وذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى في "الفتاوى": ولا يمس المصحف ولا اللوح المكتوب عليه آية تامة من القرآن، ولا الدرهم المكتوب عليه سورة الإخلاص؛ لقوله تعالى: ﴿لا يَمَسّه إلا الْمُطَهّرُونَ﴾[٤]، وكتب رسول الله ﷺ إلى بعض القبائل: «لايمس القرآن حائض ولا جنب»[٥] وكما لايحل له مس الكتابة لايحل له مس البياض.

٣١٨- وإن مس المصحف بغلافه فلا بأس به، والكلام في الغلاف في حق الجنب نظير الكلام فيه في حق المحدث. وإذا مسه بكمه أو ذيله فهو على الاختلاف الذي ذكره[٦] في

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الطهارة (١٢١) وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها (٥٨٨).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الطهارة (١٣٦)، والنسائي في كتاب الطهارة (٢٦٥)، وأبو داود (١٩٨).

(٣) الفاتحة: ١.

(٤) سورة الواقعة: الآية ٧٩.

(٥) أخرجه الدارمي في "سننه" في كتاب الطلاق (٢١٦٦)، ومالك في "الموطأ" في كتاب النداء للصلاة (٤١٩).

(٦) وفي "ف": ذكرنا.

المحدث.

٣١٩- وإذا أراد أن يغسل الفم ويقرأ القرآن، أو يغسل اليد ويمس المصحف، فإنه لا يحل له القراءة والمس؛ لأن الجنابة لا تتجزأ زوالا، كما لا تتجزأ ثبوتًا.

٣٢٠- ويكره له مس كتب التفسير، ومس كتب الفقه، وما هو من كتب الشريعة، وقد ذكرنا الوجه في حق المحدث، والمشايخ المتأخرون رحمهم الله تعالى[1] وسّعوا في مس كتب الفقه.

٣٢١- ويكره له كتابة القرآن عند محمد رحمه الله تعالى، وهو قول مجاهد والشعبي وابن المبارك؛ لأنه في حكم مس المصحف. وبقولهم أخذ الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى. وكذلك الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله أفتى بقولهم، إلا أن يكون أقل من آية. وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه لا بأس به إذا كانت الصحيفة على الأرض؛ لأنه ليس بحامل القرآن، والكتابة توجد حرًا حرفًا.

٣٢٢- وإذا أراد الجنب الأكل فينبغي أن يغسل يديه، ثم يمضمض، ثم يأكل -والله أعلم بالصواب-.

(١) استدرك من "ف" و"ظ" و"م".

الفصل الرابع
فى المياه التى يجوز بها الوضوء والتى لا يجوز بها الوضوء

هذا الفصل يشتمل على أنواع :

نوع منه فى الماء الجارى:

٣٢٣- يجوز التوضؤ بالماء الجارى، ولا يحكم بتنجسه بوقوع النجاسة فيه، ما لم يتغير طعمه، أو لونه، أو ريحه، وبعد ما تغير أحد هذه الأوصاف وحكم بنجاسته، لا يحكم بطهارته ما لم يزل ذلك التغير، بأن يرد عليه ماء طاهر حتى يزول ذلك التغير؛ وهذا لأن إزالة عين النجاسة عن الماء غير ممكن، فيقام زوال ذلك التغير الذى حكم بالنجاسة لأجله مقام زوال عين النجاسة. والدليل على أن العبرة فى الماء الجارى لتغير أحد الأوصاف التى ذكرناها، ما ذكر محمد رحمه الله تعالى فى كتاب الأشربة: إذا صب من جب الخمر فى الفرات، ورجل أسفل منه يتوضأ به أجزأه إذا لم يتغير إحدى أوصاف الماء.

٣٢٤- بعد هذا، الكلام فى تحديد أدنى ما يكون من الجريان فى حق جواز الوضوء، وقد اختلف المشايخ فيه.

فقال بعضهم: إذا كان يذهب بالنجاسة قبل اغتراف الغرفة الثانية فهو ماء جارٍ، وإن كان بخلافه فهو ليس بجارٍ.

وقال بعضهم: إذا كان بحال لو ألقى فيه تبن أو ورق يذهب به فهو جارٍ، وإن كان بخلافه فهو ليس بجارٍ.

وقال بعضهم: إن كان بحال لو اغترف المتوضئ فى أعمق موضع من الجدول انقطع جريانه، ثم امتلأ حتى جرى فهو ليس بجارٍ، وإن لم ينقطع فهو جارٍ.

وقال بعضهم: إن كان بحال لو وضع إنسان يده عليه عرضًا، ينقطع الجريان، فهو ليس بجارٍ. وإن كان بخلافه فهو جارٍ.

وقال بعضهم: إن كان بحال لو رفع باليد ينجس ما تحته منه، وينقطع الجريان، فهو ليس بجارٍ. وإن كان بخلافه، فهو جارٍ. وهذا القائل لا يشترط الاغتراف من أعمق المواضع.

٣٢٥- وهذا إذا كانت النجاسة غير مرئية. فإن كانت النجاسة مرئية، فإنه لا يتوضأ من الموضع الذى فيه النجاسة، وإنما يتوضأ من موضع آخر، هكذا قاله بعض المشايخ، وبعض المشايخ قالوا: إن توضأ من الموضع الذى وقع فيه النجاسة بقرب النجاسة جاز إذا لم يتغير أحد أوصاف الماء.

٣٢٦- وإذا جلس الناس صفوفًا على شط النهر، فتوضأوا بماءه جاز. وهو الصحيح.

٣٢٧- وفى "النوازل": إذا كان الماء يجرى ضعيفا، فأراد إنسان أن يتوضأ منه، فإن كان وجهه إلى مورد الماء يجوز، وإن كان وجهه إلى مسيل الماء لا يجوز، إلا أن يمكث بين كل غرفتين مقدار ما يذهب الماء بغسالته. قالوا: ودلت المسألة على فضيلة أهل الدرب، حيث يجوز طهارة عالمهم وجاهلهم.

وفى "نظم الزندويسى رحمه الله تعالى": إذا توضأ فى الماء الجارى -وهو قليل أو كثير- فالأفضل أن يجعل يمينه إلى أعلى الماء، يعنى: إلى مورد الماء ويأخذ الماء من الأعلى، وإن لم يفعل كذلك، وجعل يمينه إلى أسفل الماء، يعنى إلى مسيل الماء، وأخذ الماء من الأسفل، ففى الماء الكثير يجوز، وفى الماء القليل ينبغى أن يتوضأ على التأنى والوقار، حتى يمر عنه الماء المستعمل.

وهذا إذا كان الماء لا يجرى جريًا عاجلا. وأما إذا كان يجرى جريًا عاجلا يجوز كيف ما فعل. ومشايخ بخارى رحمهم الله تعالى توسعوا فى ذلك، وجوزوا التوضؤ كيف ما توضأ؛ لعموم البلوى إذا كان الماء كثيرًا.

٣٢٨- ماء النهر[1] إذا انقطع من أعلاه، ويبقى الجريان فى أسفل النهر، فتوضأ رجل من أسفل النهر جاز؛ لأنه ماء جارٍ، هكذا ذكره فى "واقعات الناطفى".

٣٢٩- وفيه أيضًا عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: ساقية صغيرة فيها كلب ميت، قد سد عرضها، فجرى الماء عليه، لا بأس بالتوضؤ أسفل منه. وذكر الناطفى رحمه الله تعالى هذه المسألة بعينها فى الأجناس، وأجاب بما أجاب فى "الواقعات"، ثم قال: وعندى أن هذا قول أبى يوسف رحمه الله تعالى، فأما على قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا يجوز الوضوء به.

٣٣٠- وفى "الطحاوى" و "النوازل": لو كان القدر الذى يلاقى الجيفة من الماء دون الذى لا يلاقى الجيفة، جاز التوضؤ أسفل منه، وإن كان مثله أو أكثر، لا يجوز. قال:

---

(١) وفى "ب" و "ف": أما النهر.

وإذا كانت الجيفة ترى من تحت الماء؛ لقلة الماء لا لصفاءه، كان الذي يلاقيها أكثر إذا كان سد عرض الساقية، وإن كانت لا ترى أو لم تأخذ إلا أقل من النصف، لم يكن الذي يلاقيها أكثر.

٣٣١- ونظير ما ذكر في "الطحاوي" و "النوازل"، ماء المطر إذا جرى في ميزاب السطح، وكان على السطح عذرة، فالماء طاهر؛ لأن الماء الذي يجري على غير العذرة أكثر، وإن كانت العذرة عند الميزاب، إن كان الماء كله أو أكثر، أو نصفه يلاقي العذرة، فهو نجس، وإلا فهو طاهر.

٣٣٢- وإن كان على السطح نجاسات كثيرة، إن كان أكثر الماء يجري على النجاسة أو نصفه، فالماء نجس، وإن كان أقل الماء يجري على النجاسة، فالماء طاهر.

وقال محمد رحمه الله تعالى: إن كانت النجاسة في جانب واحد من السطح، فالماء طاهر، وكذلك إذا كانت في جانبين، وإن كانت في ثلاث جوانب، فالماء نجس.

٣٣٣- ورأيت مسألة المطر في بعض الفتاوى وكان المذكور ثمه: وقال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى: المطر ما دام يمطر فله حكم الجريان، حتى لو أصاب العذرات على السطح، ثم أصاب ثوبًا، لا ينجس إلا أن يتغير.

٣٣٤- وفي متفرقات الفقيه أبي جعفر رحمه الله تعالى: المطر إذا أصاب السقف، وفي السقف نجاسة، فوكف وأصاب الماء ثوبًا، ينظر إن كانت النجاسة في جميع السقف، فجميع ما وكف من السقف نجس. وإن كانت النجاسة في بعض السقف، وعامة السقف طاهر، فما وكف من السقف، لا يكون نجسًا، ويكون العبرة للغالب وعامة السقف طاهر، فيكون الغالب إنما هو الماء الطاهر، فلا يحكم بنجاسته، كماء جارٍ في بعضه نجاسة والغالب هو الطاهر.

وكان الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى يزيف هذا التفصيل، وكان يقول: النجاسة وإن كانت في بعض السقف، إلا أن الماء قد مر عليها، فينجس، فهذا ماء جارٍ نجس، ولكن الصحيح: أنه ينظر في الذي يسيل من السقف والثقب، إن كان مطرًا دائمًا لم ينقطع بعد، فما سال من الثقب فهو طاهر، وأما إذاانقطع المطر، وسال من السقف شيء، فما سال فهو نجس.

٣٣٥- وسئل الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى عن كلب ميت احتبس في النهر، والماء يجري في جانبي الكلب، قال: ينظر إن كان الماء الذي يجري في جانبي الكلب له

قوة الجريان، ومعناه: أنه لو انفرد يجرى بنفسه، يجوز له التوضؤ به. وكذلك إذا كان الماء يجرى على أعلى الكلب، يجوز التوضؤ به. وإن كان جميع الماء يجرى في جميع الكلب، وليس في جانبه قوة الجريان، فالماء نجس. وكان الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى، لا يفرق بينهما، ويقول: الماء نجس في الأحوال كلها.

٣٣٦- وفي "المنتقى": إذا كان بطن النهر نجسا وجرى الماء عليه، فإن كان الماء كثيراً بحيث لا يرى ما تحته لا يتنجس، وإن كان جميع بطن النهر نجسًا، وهذه المسألة نظير مسألة "الطحاوي" و "النوازل".

نوع آخر منه في ماء الحياض والغدران والعيون:

٣٣٧- يجب أن يعلم أن الماء الراكد إذا كان كثيراً، فهو بمنزلة الماء الجاري، لا يتنجس جميعه بوقوع النجاسة في طرف منه، إلا أن يتغير لونه، أو طعمه، أو ريحه، على هذا اتفق العلماء، وبه أخذ عامة المشايخ رحمهم الله تعالى.

٣٣٨- وإذا كان قليلا فهو بمنزلة الجباب والأواني، يتنجس بوقوع النجاسة فيه، وإن لم يتغير أحد أوصافه. وقال مالك رحمه الله تعالى: لا يتنجس ما لم يتغير أحد أوصافه. وقال الشافعي رحمه الله تعالى فيما دون القلتين مثل قولنا، وإذا بلغ الماء قلتين وزيادة، مثل قول مالك رحمه الله تعالى. والقلتان خمس قرب، كل قربة خمسون منّا، فيكون الجملة مائتين وخمسين منّا. وقد قيل: الجملة ثلاثمائة منّ.

حجة مالك رحمه الله تعالى ما روى عن رسول الله ﷺ: أنه سئل عن بئر بضاعة، وما يلقى فيها من النجاسات، فقال عليه الصلاة والسلام: «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه»[1]. فالنبي ﷺ نفى تنجس جنس المياه، إلا بتغير أحد الأوصاف الثلاثة.

حجة الشافعي رحمه الله تعالى قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثًا»[2].

---

(١) أخرجه ابن ماجة في كتاب الطهارة وسننها (٥١٤)، وأخرجه الحافظ الزيلعي في "نصب الراية" (١/ ٩٤) في باب الماء الذي يجوز به الطهارة، وأخرج الربيع بن حبيب في "مسنده" ص٧١ في باب أحكام المياه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة عن ابن عمر (٥٨)، والنسائي في الطهارة (٥٢)، والنسائي في المياه (٣٢٦)، والدارمي في الطهارة (٧٢٥).

حجتنا على مالك قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم اليسير ولا يغتسلن فيه عن جنابة»[١]، والغسل عن الجنابة لا يوجب تغير الطعم واللون والريح، فلولا أن الماء الراكد اليسير يتنجس بوقوع النجاسة فيه على كل حال، وإلا لم يكن لهذا النهى معنى وفائدة.

وقال عليه الصلاة والسلام: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده فى الإناء حتى يغسلها ثلاثًا فإنه لا يدرى أين باتت يده»[٢]. أمر بغسل اليد بطريق الاحتياط، حال توهم النجاسة، وإدخال مثل هذا اليد فى الإناء لا يوجب تغير الطعم واللون والريح، فلولا أن النجاسة إذا كانت متيقنة يتنجس الماء على كل حال، وإلا لم يكن لهذا الاحتياط حال التوهم معنى وفائدة.

ولأن القياس فى الكثير أن يتنجس أيضًا؛ لأن الجزء الذى لاقاه النجاسة يتنجس بملاقاة النجاسة إياه، كما فى غير الماء من المائعات، وإذا تنجس ذلك الجزء يتنجس الجزء الذى يجاوره، ثم وثم حتى يصير الكل نجسًا، كما فى غير الماء من المايعات، ولكن تركنا القياس فى الكثير لأجل الضرورة؛ لأن صون الكثير بالأوانى غير ممكن، ولا ضرورة فى القليل؛ لأن صون القليل فى الأوانى ممكن، فيعمل فى القليل بالقياس.

وأما حديث بئر بضاعة فليس بثابت، ولو ثبت فهو محمول على أن ماءه كان كثيرًا أو كان جاريًا[٣]؛ فإنه روى: أنه كان يسقى منه خمس بساتين، أو سبع بساتين.

وحجتنا على الشافعى رحمه الله تعالى: أن رسول الله ﷺ حكم بنجاسة ماء البئر لوقوع الفأرة فيه [وكذلك الصحابة أجمعوا على نجاسة ماء البئر لوقوع الفأرة فيه][٤]، وماء البئر فى العادة يكون أكثر من مائتين وخمسين منًا.

وأما ما تعلق به الشافعى رحمه الله تعالى قلنا: لا يصح التعلق به من وجوه: فإن فى سنده ضعفًا، روى عن على بن المدينى -أستاذ البخارى رحمه الله تعالى- أنه قال:

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الوضوء من حديث أبى هريرة (٢٣٢)، ومسلم فى الطهارة: (٤٢٤)، وأبو داود: (٦٣)، والترمذى: (٦٣).

(٢) أخرجه البخارى فى الوضوء (١٥٧)، ومسلم (٤١٦) فى كتاب الطهارة، والترمذى (٢٤)، والنسائى (١).

(٣) وكان فى الأصل و"م": أن ماءه كثيرًا أو كان جاريًا.

(٤) ساقط من الأصل، استدركناه من "ب" و"ف".

لا يصح هـذا الحديث عن رسول الله ﷺ، وفى متنه اضطراب، روى إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثًا. وروى إذا بلغ الماء أربعين قلة. والقلة مجهولة، تذكر ويراد بها قامة الرجل، وتذكر ويراد بها رأس الجبل، وتذكر ويراد بها الجرة، فلا يتعين البعض إلا بدليل(١).

وقوله: "لا يحمل خبثًا"، يحتمل معنيين: يحتمل ما قاله الشافعى رحمه الله تعالى، ويحتمل معنى الضعف، يعنى: لا يحتمل النجاسة لضعفه، فينجس لقلته. كما يقال: فلان لا يحتمل الضرب، أى: يضعف عن تحمل الضرب، وهذه الدابة لا تحتمل هذا الحمل أى: لا تطيق حمله، فلا يصح التعلق به مع هذه الوجوه. وعن أبى يوسف فى تأويل الحديث: أن يكون عينا ينبع، وهو مقدار القلتين، وهو جارٍ ولها منبعان، فتوضأ رجل من نبعاته، فلا بأس به؛ لأنه فى معنى الماء الجارى.

٣٣٩- وفى متفرقات الشيخ الإمام الفقيه أبى جعفر رحمه الله تعالى: وقال بعض المتأخرين رحمهم الله تعالى: الوضوء بالماء الراكد لا يجوز، وإن كان عشرًا فى عشر(٢) أو أكثر منه.

ووجه ذلك أنا أجمعنا على أن الحوض إذا كان أقل من عشرة فى عشرة، أنه لا يجوز التوضؤ فيه، وإنما لا يجوز لأن بالاستنجاء يصير الماء نجسًا؛ لكونه قليلا، فيحصل التوضؤ بالماء النجس.

وإذا كان عشرًا فى عشر، فبالاستنجاء يتنجس من ذلك الجانب مقدار ما يتنجس إذا كان أقل من عشرة من ذلك الجانب، فيحصل التوضؤ بالماء النجس، ولكن هذا ليس بشىء؛ لأن فيه كلاما، أن النجاسة إذا كانت غير مرئية هل يتنجس موضع وقوع النجاسة؟ وسيأتى بيان ذلك بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

ولئن سلمنا ذلك إلا أنه يطهر بالتحريك فى حالة الاغتراف؛ لأن الماء النجس يطهر بالاختلاط بالماء الطاهر، ألا ترى أن الماء الراكد فى النهر إذا تنجس، فنزل من أعلاه ماء طاهر، أو أجراه وسيله فإنه يطهر، وإنما يطهر باختلاطه بالماء الطاهر، وبورود الماء الطاهر عليه، فكذا ههنا يجعل ما بقى من الماء طاهرًا واردًا على ما تنجس؛ توسعة للأمر على الناس.

٣٤٠- ثم لا بد من حد فاصل بين الكثير والقليل فنقول: إذا كان الماء بحيث يخلص بعضه إلى بعض، بأن تصل النجاسة من الجزء المستعمل إلى الجانب الآخر، كان قليلا، وإن

---

(١) وفى "ب" و "ف": بالدليل.

(٢) وفى "ب": لا يجوز إلا إن كان عشرا.

كان لا يخلص كان كثيراً. وإذا اشتبه الخلوص فالجواب فيه كالجواب فيما إذا لم يخلص.

ثم اتفقت الروايات عن أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى فى الكتب المشهورة: أن الخلوص يعتبر بالتحريك، إذا حرك طرف منه. إن لم يتحرك الطرف الآخر فهو مما لا يخلص، وإن تحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص، فيستدل بوصول الحركة إلى الجانب الآخر على أن النجاسة وصلت إليه، وبعدم وصول الحركة على أن النجاسة لا تصل إليه.

وهذا لأنه تعذر معرفة الخلوص بوصول عين النجاسة؛ لأن من النجاسات ما لا يرى وصوله إلى الجانب الآخر كالبول والخمر، فيعتبر الخلوص بشيء آخر، فأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى اعتبروا الخلوص بالتحريك. والمتأخرون اعتبروا الخلوص بشيء آخر، فعن أبى نصر بن محمد بن سلام رحمه الله تعالى أنه قال: إن كان الماء بحال، لو اغتسل فيه، وتكدر الجانب الذى اغتسل فيه، ووصلت الكدرة إلى الجانب الآخر، فهو مما يخلص بعضه إلى بعض.

وأبو حفص الكبير رحمه الله تعالى اعتبر الخلوص بشيء آخر، وهو الصبغ فقال: يلقى فيه الصبغ من جانب، فإن أثر الصبغ من الجانب الآخر، فهو مما يخلص بعضه إلى بعض. وأبو سليمان الجرجانى رحمه الله تعالى يقول[1]: إن كان عشراً فى عشر، فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض، وإن كان أقل من ذلك، فهو مما يخلص.

وعن محمد رحمه الله تعالى فى "النوادر": أنه سئل عن هذه المسألة فقال: إن كان مثل مسجدى هذا، فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض، فلما قام مسح مسجده، فكان ثمانًا فى ثمان فى رواية، وعشراً فى عشر فى رواية، واثنى عشر فى اثنى عشر فى رواية. وأكثر مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى على أنه إن كان خمسة عشر فى خمسة عشر، لا يبقى فيه شبهة. وإن كان ثمانية فى ثمانية، يحتاط فيه.

وعامة المشايخ رحمهم الله تعالى أخذوا بقول أبى سليمان رحمه الله تعالى. وقالوا: إذا كان عشراً فى عشر فهو كثير. وبعضهم اعتمدوا على التحريك؛ لأنه تعذر اعتبار الكدرة والصبغ، لأن فى النجاسات ما يرق نحو البول والخمر، فيصل إلى الجانب الآخر قبل وصول اللون والكدرة إليه. ولأن قدر الصبغ يتفاوت، والكدرة قد تكون وقد لا تكون.

---

(١) وفى "ب" و "ف": كان يقول.

وتعذر اعتبار المساحة[1]؛ لأن الروايات فيه قد اختلف عن محمد رحمه الله تعالى، وقد صح أنه قد رجع عنه، فيعتبر التحريك بعد هذا.

روى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه يعتبر التحريك بالاغتسال؛ لأن حاجة الإنسان إلى الغسل فى المياه الجارية والحياض أكثر من حاجته إلى الوضوء، فإن الوضوء يكون فى البيوت غالبًا. وفى رواية أخرى عنه: أنه يعتبر التحريك بالوضوء؛ لأن التحريك بالوضوء أخف، ومبنى الماء فى حكم النجاسة على الخفة دفعا للضرورة، فإن القياس أن يتنجس الكثير، ولكن سقط حكم النجاسة عن الكثير تخفيفًا، فكما اعتبر التخفيف فى أصل الماء، كذا يعتبر التخفيف فى التحريك. وعن محمد رحمه الله تعالى: أنه يعتبر التحريك بغسل اليد؛ لأن التحريك باليد أخف، قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: وإنما يعتبر تحريك الجانب الآخر من ساعته لا بعد المكث، ولا يعتبر نفس التحريك وحباب الماء؛ فإن الماء وإن كثر يعلو ويتحرك، وإنما اشترط أن يرتفع وينخفض من الجانب الآخر من ساعته، وبنحوه روى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى.

جئنا إلى بيان مقدار العمق فنقول:

٣٤١- ذكر المعلى رحمه الله تعالى فى "كتابه": أنه ينبغى أن يكون عمقه قدر ذراعين. وهذا على قول من يعتبر التحريك بالاغتسال؛ لأن على قوله ينبغى أن يكون الماء بحاله يتأتى فيه الاغتسال، وذلك قدر ذراعين.

وبعضهم قالوا: يشترط أن يكون بحال لو رفع إنسان الماء بكفيه لا ينحسر ولا يظهر ما تحته.

وقال بعضهم: لو حرّك وجه الماء تارة لا يتكدر[2] وجه الأرض. وحكى عن الشيخ الإمام الزاهد أبى بكر بن حامد رحمه الله تعالى أنه قال: قدر مشايخنا العمق بأربعة أصابع مفتوحة.

٣٤٢- ثم الحوض إذا كان كبيراً بحيث لا يخلص بعضه إلى بعض متى وقع فيه نجاسة، حتى لا يتنجس جميعه، هل ينجس شىء منه؟ فهذا على وجهين: إما إذا كانت النجاسة مرئية أو غير مرئية، فإن كانت مرئية لا يتوضأ من الجانب الذى وقعت فيه النجاسة، وإنما يتوضأ من

---

(١) وفى "ف": المساجد.

(٢) وفى "ب" و "ف": لا يتكدر بإزاءه وجه الأرض.

ناحية أخرى، كما في الماء الجارى.

٣٤٣- بعد هذا اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى قال بعضهم: يحرك الماء بيده مقدار ما يحتاج إليه عند الوضوء والاستقاء، فإن تحرك النجاسة لم يستعمل الماء من ذلك الموضع. وقال بعضهم: يتنجس حول البعر[١] مقدار حوض صغير، وما وراءه طاهر. وقال بعضهم: يتحرى في ذلك، إن وقع تحريه أن نجاسته لم تخلص إلى هذا الموضع، توضأ وشرب منه.

٣٤٤- ويبتنى على هذا ما إذا توضأ في مصنعة[٢]، فوجد فيها النجاسة بعد ما فرغ من الوضوء، إن كانت النجاسة غير مرئية، بأن بال فيها إنسان، أو اغتسل فيها جنب، حكى عن مشايخ العراق رحمهم الله تعالى أنهم قالوا: لا فرق بين النجاسة المرئية وغيرها، فإنه يجوز[٣] التوضؤ من جانب آخر.

ومشايخ بخارى، ومشايخ بلخ رحمهم الله تعالى فرقوا بين المرئية وغيرها، فقالوا في غير المرئية: يتوضأ من الجانب الذى وقعت فيه النجاسة، كما يتوضأ من الجانب الآخر، بخلاف المرئية؛ لأن الحوض الكبير بمنزلة الماء الجارى. والجواب في الماء الجارى على هذا الوجه، إن كانت النجاسة مرئية [لا يتوضأ من الموضع الذى وقعت فيه النجاسة، ويتوضأ من موضع آخر، وإن كانت غير مرئية][٤] يتوضأ من أى جانب شاء بدليل مسألة كتاب الأشربة، وقد مر ذكرها.

٣٤٥- ويبتنى على هذا ما إذا غسل وجهه في حوض كبير، فسقطت غسالة وجهه في الماء، فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك، قالوا: على قول أبى يوسف رحمه الله تعالى: لا يجوز ما لم يحرك الماء؛ لأن الذى وقع فيه ماء مستعمل، والماء المستعمل عنده نجس، وإلى هذا القول كان يميل الشيخ الإمام القاضى أبو جعفر الأستروشنى رحمه الله تعالى، وغيره من مشايخ بخارى رحمهم الله تعالى جوزوا ذلك، وجعلوه كالماء الجارى لكثرة الماء، وتوسعوا فيه لعموم البلوى.

٣٤٦- ومن هذا الجنس مسألة أخرى وصورتها: إذا كانت به قرحة، فغسل الدم أو

---

(١) وكان في الأصل: النهر. وفي "م": البحر. وفي "ف": البعرة، وما أثبتناه من "ب" و "ظ".

(٢) المصنعة: آلة لدفع الماء.

(٣) وف "ف وب": فإنما يجوز له التوضؤ.

(٤) ساقط من الأصل، واستدرك من "ف".

القيح عنها، أو غسل النجاسة عن موضع من أعضاءه أو ثوبه، أو استنجى ووقع ذلك فى الماء، أما إذا تغير الماء، لا شك أنه يتنجس موضع[١] التغير. وإن لم يتغير يدخل فيه شبهة قول أبى يوسف رحمه الله تعالى.

٣٤٧- وفى "أجناس الناطفى": أن من اغتسل من حوض، فللآخر أن يتوضأ فى ذلك المكان. وليس لرجل أن يغتسل فى الحوض الكبير بناحية الجيفة.

٣٤٨- وإذا كان الماء فى الفارقين أو خندق، وله طول مثلا مائة ذراع، وعرضه ذراع أو ذراعان، فاعلم بأن فى جنس هذه المسائل أقوال ثلاثة: على قول أبى سليمان الجوزجانى رحمه الله تعالى: يجوز التوضؤ منه من غير تفصيل، ولو وقع فيه نجاسة يتنجس من طوله عشرة أذرع.

وقال محمد بن إبراهيم الكبير: إن كان هذا الماء مقدارًا لو جعل فى حوض عرضه عشرة فى عشرة ملأ الحوض، وصار عمقه قدر شبر، يجوز التوضؤ منه، وما لا فلا.

وكان الشيخ الإمام الزاهد أبو بكر بن طرخان يقول: لا يجوز الوضوء فيه، وإن كان من بخارى إلى سمرقند. فقيل له: فما الحيلة فى جواز الوضوء منه؟ قال: يحفر له حفيرة قريبا من الخندق، ثم يحفر نهيرة من الخندق إلى الحفيرة، حتى يسيل الماء من الخندق إلى الحفيرة فى النهيرة، فيصير الماء فى الخندق جاريًا، فيتوضأ إن شاء من الخندق وإن شاء من النهيرة، وهذه حيلة حسنة.

٣٤٩- الحوض الكبير إذا انجمد ماءه، فنقب[٢] إنسان نقبًا ليتوضأ، فهذه المسألة على أربعة أوجه:

الأول: أن يخرج الماء من النقب، وصار على وجه الجمد، والجواب فيه كالجواب على ما إذا كان على وجه الأرض من اعتبار العرض والطول والعمق.

٣٥٠- والوجه الثانى: أن يكون الماء تحت الجمد [منفصلا عن الجمد، وفى هذا الوجه يجوز التوضؤ منه، ويكون الجمد كالسقف.

٣٥١- الوجه الثالث: أن يكون الماء تحت الجمد، إلا][٣] أنه متصل بالجمد، ففى هذا الوجه اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى، بعضهم اعتبروا النقب، وقالوا: إن كان ماء النقب

---

(١) وفى "ب": أنه يتنجس بموجب التغيير، وفى "ظ": أنه يتنجس موضع التغير بتغير موضع النجاسة.

(٢) وفى "ب": ثقب.

(٣) ساقط من الأصل، و استدركناه من النسخ الأخرى.

كثيراً على التفسير الذى قلنا : يجوز التوضؤ به ، وما لا فلا . وبعضهم اعتبروا جملة الماء ، وقالوا : إذا كان جملة الماء كثيراً على التفسير الذى قلنا يجوز التوضؤ به ، وما لا فلا . وبه كان يفتى عبد الله بن المبارك ، والشيخ الإمام الزاهد أبو حفص البخارى رحمه الله تعالى .

٣٥٢- وعلى هذا التوابيت[1] التى فى المشارع ، فعند بعض المشايخ رحمهم الله تعالى يعتبر جملة الماء ، وعند بعضهم : يعتبر ماء التوابيت إذا كان الماء متصلا بالألواح ، واتصال ماء المشرعة بالماء الخارج منها لا ينفع ، كحوض كبير انشعب منه حوض صغير ، فإنه لا يجوز التوضؤ من الحوض الصغير [وإن كان ماء الحوض الصغير][2] متصلا بماء الحوض الكبير .

وكذلك لا يعتبر اتصال ماء المشرعة بما تحتها إذا كانت الألواح مشدودة . وإن كان الماء أسفل من ألواح المشرعة قليلا ، يجوز التوضؤ به . والزندويسى رحمه الله تعالى اعتمد على الجواز فى مسألة الجمد ، وفى هذه المسألة ، ولكن شرط تحريك الماء فى كل مرة برفع الماء .

٣٥٣- الوجه الرابع : أن يكون الماء فى النقب كالماء فى الطشت ، ذكر الزندويسى رحمه الله تعالى فى "نظمه" : أن التوضؤ لا يجوز منه عند عامة العلماء ، إلا إذا كان النقب عشراً فى عشر .

فإن تنجس الماء الذى فى النقب ، ثم ذاب الجمد ، ذكر هذا الفصل فى فوائد شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى : أن هذا الماء طاهر .

وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى فى مشرعة يدخل فيها الماء ، ويخرج إلا أنه لا يظهر حركة الماء ، أنه يجوز التوضؤ منها . وإن كان الماء لا يذهب ، كما وقع من يده ويدور فيها ، فلا خير فيها .

٣٥٤- وفى متفرقات الشيخ الإمام الفقيه أبى جعفر رحمه الله تعالى : لو توضأ فى أجمة[3] القصب ، إن كان لا يخلص بعضها إلى بعض جاز . قال : واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء بالماء . وكذا لو توضأ من أرض فيها زرع ، وبعض الزرع متصل بالبعض يجوز .

٣٥٥- وإذا توضأ من غدير ، وعلى جميع وجه الماء جفراوة ، فقد قيل : إن كان بحال لو

(١) قوله التوابيت : جمع التابوت ، وهو الصندوق من الخشب .

(٢) ساقط من الأصل ، وأثبت من النسخ المتوافرة لدينا ما سواه .

(٣) قوله أجمة : الشجر الكثير الملتف .

حرك يتحرك الماء يجوز.

٣٥٦- إذا توضأ في حوض انجمد ماءه، إلا أنه رقيق ينكسر بتحريك الماء، جاز وضوءه فيه. وإن كان الجمد على وجه الماء قطعًا قطعًا، إن كان كثيرًا لا يتحرك بتحرك الماء، لا يجوز الوضوء به، وإن كان قليلا يتحرك بتحرك الماء، يجوز التوضؤ به، بمنزلة ما لو كان على وجه الماء عود، لا يتحرك بتحريك الماء، لا يجوز الوضوء منه، وإن كان يتحرك يجوز.

٣٥٧- الحوض إذا كان أقل من عشر في عشر [لكنه عميق][1] فوقعت فيه النجاسة حتى تنجس، ثم انبسط، وصار عشرًا في عشر، فهو نجس؛ لأن النجس لا يطهر بالانبساط والتفرق، ولو وقعت فيها النجاسة وهو عشر في عشر، ثم اجتمع الماء، وصار أقل من عشر في عشر، فهو طاهر.

٣٥٨- في "فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبي الليث رحمه الله تعالى": وفيه أيضًا: حوض هو عشر في عشر قل ماءه، ووقعت فيه نجاسة حتى تنجس، ثم امتلأ الحوض، ولم يخرج منه شيء، لا يجوز التوضؤ به؛ لأنه كلما دخل الماء يتنجس.

٣٥٩- وفي "الجامع الأصغر": سئل أبو نصر الدبوسي رحمه الله تعالى عن غدير كبير لا يكون فيه ماء في الصيف، وتروث فيه الدواب والناس، ثم ملأ في الشتاء ماء، ويرفع الناس عنه الجمد، ويتوضأون منه، قال: إن كان الماء الذي دخل الغدير أولا يدخل على مكان نجس، فالماء والجمد نجس، وإن كثر الماء بعد ذلك؛ لأنه كلما دخل صار نجسًا، فلا يطهر بعد ذلك، وإن كان كثيرًا. وإن كان الماء الذي يدخل الغدير أولا يدخل على مكان طاهر، ويستقر فيه حتى يصير عشرًا في عشر، ثم انتهى إلى النجاسة، فالماء والجمد طاهران؛ لأن الماء صار كثيرًا قبل وصوله إلى النجاسة، والماء الكثير لا يتنجس باتصال النجاسة ما لم يظهر فيه أثر النجاسة. وكذلك الغدير إذا قل ماءه، وصار أربعًا في أربع، فوقعت فيه نجاسة، ثم دخل الماء، إن صار الداخل عشرًا في عشر، قبل أن يصل إلى النجاسة فهو طاهر، وما لا فلا.

٣٦٠- وفي "نظم الزندويسي": الحوض الكبير الخالي إذا بال فيه صبيّ، أو تغوط، ثم جاء الماء وملأه، قال أكثر أهل بلخ وأبو سهل الكبير البخاري رحمه الله تعالى: إن الماء نجس. وقال الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر، والشيخ الإمام الفقيه إسماعيل بن الحسن الزاهد البخاري رحمهم الله تعالى: إن الماء طاهر، فيجعل كأنه بال، وتغوط بعد ما ملأ. قال الزندويسي: وبه أخذ فقهاء بخاري رحمهم الله تعالى. وهكذا أفتى الشيخ الإمام الفقيه عبد

---

(١) ساقط من الأصل، واستدرك من النسخ سواه.

الواحد ألف مرة.

٣٦١- وقعت واقعة من هذا الجنس فى زماننا ببخارى: وصورتها: ماء المطر مر على النجاسات، واجتمع بعد ذلك، ودخل حوض حبان -وهو حوض كبير- وماء المطر كان أكثر من ماء الحوض، فاتفق أجوبة المفتين: أن ماء الحوض لا يتنجس؛ لأن جميع ماء المطر، لا يتصل بماء الحوض بدفعة واحدة، وإنما اتصل بدفعات، وكل دفعة يتصل بماء الحوض، فماء الحوض غالب عليها، فلا يتنجس ماء الحوض بها، حتى لو تصور أن يتصل بماء الحوض بدفعة واحدة، أكثر من ماء الحوض يتنجس ماء الحوض. الحوض إذا كان أعلاه عشرًا فى عشر، وأسفله أقل من ذلك وهو مملوء، يجوز التوضؤ منه والاغتسال فيه. وإن نقص الماء حتى صار سبعًا فى سبع لا يجوز التوضؤ منه. وإن كان مدورًا يعتبر أن يكون حوله ثمانية وأربعون ذراعًا؛ لأن هذا أقصى ما قالوا فيه، فكان أحوط.

٣٦٢- والمعتبر عند بعض من اعتبر التقدير بالذراع فى الحوض: ذراع الكرباس، لا ذراع المساحة. توسعة للأمر على المسلمين. وعند بعضهم: المعتبر ذراع المساحة؛ لأن هذا من الممسوحات، وذراع المساحة فى الممسوحات. والأصح أن يقال: يعتبر فى أهل كل زمان ومكان ذراعهم.

٣٦٣- وإن كان أعلى الحوض أقل من عشر فى عشر، وأسفله عشر فى عشر أو أكثر، وقعت نجاسة فى أعلى الحوض، وحكم بنجاسة الأعلى، ثم انتقص الماء، وانتهى إلى موضع هو عشر فى عشر، فتوضأ فيه إنسان أو اغتسل، هل يجوز؟ صارت هذه المسألة واقعة للفتوى، واختلف فيه أجوبة المفتين. والأصح أنه يجوز التوضؤ والاغتسال فيه. وكان يجعل كأن النجاسة وقعت فيه الآن، وهو نظير الحوض المنجمد إذا كان الماء فى نقبه، ونقبه أقل من عشرة فى عشرة، فوقع فى النقب نجاسة، يحكم بنجاسة ماء النقب. ثم إذا تسفل الماء، كان ذلك الماء طاهرًا، يجوز التوضؤ والاغتسال فيه، كذا ههنا.

٣٦٤- حوض صغير تنجس ماءه، فدخل الماء الطاهر فيه من جانب، وسال ماء الحوض من الجانب الآخر، كان الشيخ الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى يقول: كما[1] سال ماء الحوض من الجانب الآخر يحكم بطهارة الحوض، وهو اختيار الصدر الشهيد رحمه الله تعالى. وكان الفقيه أبو بكر ابن سعيد رحمه الله تعالى يقول: لا يحكم بطهارة الحوض حتى يخرج منه ثلاث مرات مثل ما كان فى الحوض من الماء النجس، وبه كان يفتى الشيخ الإمام

(١) وفى التاتارخانية نقلا عن المحيط: "لما".

ظهير الدين المرغيناني رحمه الله تعالى. ومن المشايخ من شرط خروج مثل ما كان في الحوض من الماء النجس مرة واحدة.

٣٦٥- حوض صغير يدخل الماء فيه من جانب ويخرج من جانب آخر، فتوضأ فيه إنسان، ذكر في "مجموع النوازل" عن الشيخ الإمام الفقيه أبي الحسن الرستغفني رحمه الله تعالى: أنه إذا كان أربعًا في أربع فما دونه، يجوز التوضؤ فيه. وإن كان أكثر من ذلك لا يجوز، إلا في موضع دخول الماء وخروجه؛ لأن في الوجه الأول ما يقع فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته ولا يستقر فيه، ولا كذلك في الوجه الثاني.

٣٦٦- وحكي عن الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى، أنه سئل عن عين الماء إذا كان خمسًا في خمس، وكان يخرج الماء منه قال: إن كان يتحرك بتحريك الماء من جريانه، وهو يستعين بالحركة يجوز. وسئل الشيخ القاضي الإمام ركن الإسلام علي السغدي رحمه الله تعالى عن هذه المسألة، فأجاب بالجواز مطلقًا. ففي الحوض الصغير إذا كان يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب، يجب أن يكون هكذا؛ لأن هذا ماء جارٍ، والماء الجاري يجوز التوضؤ فيه، وعليه الفتوى.

٣٦٧- وإذا كان على شط النهر أو على شق الحوض مثل الأفدق[1]، يدخل فيه الماء من الحوض أو النهر، والماء الذي فيه متصل بماء الحوض والنهر، لأن[2] جريان النهر أو الحوض لا يظهر فيه، فتوضأ رجل في ذلك الموضع، إن كان مقدار ما فيه من الماء من حيث الطول يبلغ ذراعين ونصفًا لا يجوز التوضؤ فيه، ولا يجعل ذلك تبعًا للحوض والنهر. [وإن كان أقل من ذلك يجوز، ويجعل تبعًا للحوض والنهر، هكذا قيل. وقد قيل: لا يجوز التوضؤ فيه، ولا يجعل تبعًا للحوض والنهر][3] على كل حال.

٣٦٨- حوض صغير كرى رجل منه نهرا وأجرى الماء فيه وتوضأ، ثم اجتمع ذلك الماء في مكان آخر، فكرى منه رجل آخر نهرًا آخر، وأجرى فيه الماء وتوضأ، جاز وضوء الكل، وإن كان بين المكانين مسافة قليلة.

٣٦٩- وكذلك حفيرتان، يخرج الماء من إحداهما ويدخل في أخرى، فتوضأ إنسان فيما بينهما، فإن كان بين الحفيرتين قليل مسافة فماء الحفيرة الثانية طاهر، هكذا قاله خلف بن

---

(١) قوله الأفدق: جدول صغير.

(٢) وفي "ب" و"ظ" و"ف": إلا أن.

(٣) ساقط من الأصل، واستدرك من النسخ سواه.

أيوب ونصير بن يحيى رحمهما الله تعالى، وإن لم يكن بينهما مسافة، فماء الحفيرة الثانية نجس. وكذلك في الحوض إذا لم يكن بين المكانين مسافة لا يجوز وضوء الثاني.

والفرق أنه إذا كان بين المكانين مسافة، فالماء الذي استعمله[1] الأول يرد عليه ماء جارٍ قبل اجتماعه في المكان الثاني، فلا يظهر فيه حكم الاستعمال. وأما إذا لم يكن بينهما مسافة، فالماء الذي يستعمله الأول، لا يرد عليه ماء جارٍ قبل أن يجتمع في المكان الثاني، فيظهر فيه حكم الاستعمال، فلا يطهر بعد.

وعلى قياس مسألة النقب ينبغي أن لا يشترط المسافة على قول بعض المشايخ رحمهم الله تعالى، وصورة تلك المسألة:

٣٧٠- المسافر إذا كان معه ميزاب واسع، ومعه إداوة من ماء يحتاج إليه، ولا يتيقن بوجود الماء، لكن[2] على طمع من ذلك، ما ذا يصنع؟ قيل: ينبغي أن يأمر أحداً من رفقاءه، حتى يصب الماء في طرف من الميزاب وهو يتوضأ، وعند الطرف الآخر من الميزاب إناء طاهر، يجتمع فيه الماء، فإنه يكون الماء طاهراً وطهوراً، هذا قول بعض المشايخ رحمهم الله تعالى.

وبعض المشايخ زيفوا ذلك وقالوا: الماء بالجرى إنما لا يصير مستعملا إذا كان له مدد، كالعين والنهر وما أشبههما. أما إذا لم يكن له مدد فلا. ويجوز للرجل أن يتوضأ من الحوض الذي يخاف أن يكون فيه قذر ولا يتيقن به قبل أن يسأل عنه، وليس عليه أن يسأل. وينبغي أن لا يدع التوضؤ منه حتى يتيقن[3] أن فيه قذراً.

٣٧١- وإذا أنتن ماء الحوض -وهو كثير- ولا يعلم بوقوع النجاسة، فلا بأس بالتوضؤ منه؛ لأن الماء قد يتغير لطول الزمان، وقد يتغير لوقوع الأوراق فيه، فالتغير لا يدل على وقوع النجاسة فيه لا محالة، فيجوز التوضؤ منه -والله أعلم-.

نوع آخر في ماء الآبار:

٣٧٢- البئر عندنا بمنزلة الحوض الصغير يفسد ماءه بما يفسد به ماء الحوض الصغير؛ لأن عرض الآبار في الغالب يكون أقل من عشر في عشر، حتى لو كان بئرا عرضها عشرة في عشرة، لا يحكم بنجاستها بوقوع النجاسة فيها ما لم يتغير لون الماء أو طعمه أو أثره.

---

(١) وفي "ظ" و "م": استعمل.

(٢) وفي "ف" و "ب": لكنه.

(٣) وفي "ب" و "ف": يستيقن.

٣٧٣- وفى "نوادر ابن رستم" عن محمد رحمه الله تعالى: أنه قال: اجتمعت أنا وأبو يوسف رحمه الله على أن نحكم على ماء البئر أنه لا يتنجس؛ لأنه ماء جارٍ، ثم قلنا: وما علينا أن لا نأمر بنزح دلاء على ما جاءت به الأخبار حتى نتبع السلف، فنكون قد حكمنا فيه بالأمرين.

أشار إلى أن قضية القياس أن لا نحكم بنجاسة البئر، إلا أنا تركنا القياس بالآثار، والآثار تأتى بعد. وإنما قال: إنه جارٍ؛ لأنه ينبع من جانب، ويستخرج من جانب. وقيل: أراد بقولهما ماء جارٍ: ما ألحق بالماء الجارى حكمًا، لأجل الضرورة؛ لأن التحرز عن وقوع النجاسة فى البئر غير ممكن.

ثم ما يقع فى البئر نوعان:

٣٧٤- نوع: لا يفسد الماء، وهذا النوع فى نفسه قسمان: قسم: يستحب فيه نزح بعض الماء، وقسم: لا يستحب فيه نزح شىء من الماء.

٣٧٥- أما القسم الذى لا يستحب فيه نزح بعض الماء فى الآدمى الطاهر إذا دخل فى البئر لطلب الدلو أو للتبرد، وليس على أعضاءه نجاسة، وخرج منها حيا. وهذا جواب ظاهر الرواية.

وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: أنه ينزح عشرون دلوًا. يريد به بطريق الاستحباب؛ لأن الماء يلاقى الأعضاء الطاهرة، وذلك يوجب استعمال الماء لو قصده، فاعتبر هذا فى إيجاب أدنى ما ورد التقدير بنزحه، وذلك عشرون احتياطًا. وإن كان محدثًا نزح أربعون، لأن الحدث يزول به، فصار حكمه آكد من حكم المتطهر، فضوعف فى النزح، فصار أربعين، وكذلك سائر الجمادات الطاهرة كالخشب الطاهر والمدر الطاهر وأشباهها لا يفسد الماء، ولا يستحب نزح شىء منه. وكذلك كل حيوان هو طاهر السؤر وما ينفصل عنه، نحو الحمام وما أشبهه، إذا وقع فيه وأخرج منه حيّا لا ينزح منه شىء.

٣٧٦- وأما القسم الذى يستحب فيه نزح بعض الماء، فأرة وقعت فى البئر، أو عصفورة، أو دجاجة، أو شاة، أو سنور، وأخرجت منها حية، لا يتنجس الماء، ولا يجب نزح شىء منه. وهذا استحسان؛ لأن هذه الحيوانات ما دامت حية فهى طاهرة. والقياس أن يتنجس البئر بوقوع واحد من هذه الحيوانات [فيها، وإن أخرجت حيّا؛ لأن سبيل هذه الحيوانات][1] نجس، فتنحل النجاسة فى الماء، فيوجب تنجس الماء. لكنا تركنا القياس

---

(١) ساقط من الأصل، واستدرك من النسخ سواه.

لحديث رسول الله ﷺ، وآثار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، فإنهم لم يعتبروا نجاسة السبيل، حتى أمروا بنزح بعض ماء البئر بعد موت الفأرة فيه، ولو اعتبروا نجاسة السبيل، لأمروا بنزح جميع الماء.

ولكن مع هذا إن كان الواقع فأرة، يستحب لهم أن ينزحوا عشرين دلواً. وإن كان الواقع سنوراً أو دجاجة مخلاة، يستحب لهم أن ينزحوا أربعين دلواً؛ لأن سؤر هذه الحيوانات مكروه، على ما يأتي بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

والغالب أن الماء يصيب فم الواقع، حتى لو تيقنا أن الماء لم يصب فم هذه الحيوانات، لا ينزح شيء من الماء، وإن كانت الدجاجة غير مخلاة، لا ينزح منها شيء، هذا الذي ذكرنا كله ظاهر الرواية.

٣٧٧- وفي رواية "النوادر" عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في مسألة الشاة روايتان: في رواية قال: لا ينزح منه شيء، كما هو جواب ظاهر الرواية. وفي رواية قال: ينزح ماء البئر. وعلل بهذه الرواية فقال: لأن البول الذي يجري على فخذيها ورجليها فيها. وكأن المراد من الرواية الأخرى ومن ظاهر الرواية إذا لم يكن على فخذيها ورجليها بول.

وفي "القدوري": الشاة التي تلطخ فخذيها ببولها إذا وقعت في البئر، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: ينزح عشرون دلواً؛ لأن نجاسة بولها خفيفة، فوجب إظهار الخفة في إيجاب نزح أدنى ما ورد التقدير به.

وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: ينزح جميعاً؛ لأن أثر خفة النجاسة تظهر في الثوب دون الماء، ألا ترى أنه لو وقع قطرة من بولها في البئر ينزح جميع الماء.

٣٧٨- ولو وقع فيه فرس وأخرج حيّا، فعلى قولهما لا ينزح شيء منها؛ لأن عينه طاهر عندهما، وسؤره كذلك. وعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، ينزح منها دلاء بطريق الاستحباب؛ لأنه طاهر في نفسه، وهو لا يتلطخ فخذه ببوله، إلا أن سؤره مكروه على إحدى الروايتين عنه، فينزح دلاء لهذا.

٣٧٩- ثم في كل موضع كان النزح مستحبّا لا ينقص من عشرين دلواً. إليه أشار محمد رحمه الله تعالى في "النوادر" برواية إبراهيم عنه. وصورة ما ذكر في "النوادر": فأرة أو دجاجة مخلاة أو هرة وقعت في بئر وأخرجت منها حية، قال: إن توضأ منه أجزأه، وأحب إلى أن ينزح منها عشرون دلواً. ثم قال: ولا يكون النزح في شيء من الأشياء أقل من عشرين دلواً.

فقدر قدر النزح في هذه المسألة بعشرين دلواً، والنزح في هذه المسألة بطريق الاستحباب. ثم عطف عليه قوله: ولا يكون النزح في شيء أقل من عشرين دلواً، فيعلم بدلالة الحال أنه أراد بقوله: ولا يكون النزح أقل من عشرين النزح المستحب.

٣٨٠- وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: النزح الواجب لا يكون أقل من عشرين. أما النزح المستحب يكون أقل من عشرين، ولا يكون أقل من عشرة. ألا ترى أنه قال في السؤر: ينزح عشر دلاء أو نحو ذلك، وذلك بطريق الاستحباب.

النوع الثاني:

وهو الذي يفسد ماء البئر أقسام: قسم يفسد جميع ماء البئر لا محالة، وقسم يفسد ماء البئر على أحد الاعتبارين، وقسم فيه اختلاف، وقسم يفسد بعض الماء.

٣٨١- أما القسم الأول: فسائر النجاسات نحو بول الآدمي ورجيعه، وبول ما لا يؤكل لحمه من الحيوانات على الاتفاق، وبول ما يؤكل لحمه على الخلاف، وسيأتي بيان النجاسات بعد هذا في فصل على حدة.

وكذلك إذا وقع فيها خمر أو مما سواها[1] من الأشربة التي لا يحل شربها. وكذلك إذا وقع فيها خنزير أو سبع وجب نزح جميع الماء. وكذلك لو دخل في البئر جنب، أو محدث لطلب الدلو وعلى أعضاءه نجاسة، بأن لم يكن مستنجيًا، أو كان مستنجيًا بالحجر، ينزح جميع الماء. وكذلك إذا وقع كافر في البئر وأخرج حيًا، نزح ماء البئر كله، ذكره في كتاب الصلاة للحسن رحمه الله تعالى. وكذلك السقط إذا وقع في البئر قبل الغسل أو بعده، نزح ماء البئر كله.

وذكر ابن رستم رحمه الله تعالى في السقط كذلك. وفيما استهل قبل الغسل كذلك. وذكر فيما إذا استهل بعد الغسل أنه لا يفسد الماء.

في "فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبي الليث، والشيخ[2] الإمام أبي القاسم الصفار رحمهما الله تعالى" في الإنسان الميت: لو وقع في البئر لا يفسد الماء، غسل أو لم يغسل. وكذلك إذا وقع شيء من الحيوانات في البئر، وماتت وانتفخت، يجب نزح ماء البئر كله؛

---

(١) وفي "ب و ف": ما سواها.

(٢) وفي "ب و ظ و ف": عن الشيخ.

لأنه يفصل[١] عنه بلة نجسة، وتلك البلة مائعة.

ومتى وقع فى البئر نجس مائع، يوجب نزح ماء البئر كله؛ لأن النجاسة تصير مجاورة للماء كله، فيجب إخراج الكل، كما لو وقع فيه قطرة من خمر أو بول. وعن هذا قلنا: لو وقع ذنب الفأرة فى البئر، يجب نزح جميع الماء؛ لأنها لا تخلو عن بلة. وتلك البلة بانفرادها لو وقعت فى الماء وجب نزح جميع الماء. وكذلك إذا وقع فيها آدمى طاهر ومات فيها، يجب نزح جميع ماء البئر كله، انتفخ أو لم ينتفخ.

فقد روى أنه وقع زنجى فى بئر زمزم ومات، فأمر عبد الله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بأن يسد منابع الماء، وينزح جميع الماء.

وكذلك لو كان الواقع فى البئر شاة أو كلبًا ومات، وانتفخ أو لم ينتفخ، وجب نزح الماء كله؛ لأن جثة الشاة والكلب، تعدل جثة الآدمى. وقد ورد الأثر فى الآدمى بنزح جميع الماء. وكذلك إذا كان الواقع بغلا أو حمارًا أو فرسًا ومات، وانتفخ أو لم ينتفخ، نزح جميع الماء.

٣٨٢- القسم الثانى: الحمار والبغل إذا وقعا فى البئر، وأخرجا قبل أن يموتا، فإن أصاب الماء فمهما ينزح جميع الماء. وإن لم يصب فمهما لا ينزح شىء؛ لأن سؤرهما مشكل[٢]، فيصير ماء البئر باتصاله بسؤرهما بمنزلة سؤرهما.

٣٨٣- القسم الثالث: الكلب إذا وقع فى الماء وأخرج حيًا، إن أصاب فمه الماء فهو من جملة القسم الأول، يجب نزح جميع الماء. وإن لم يصب فمه الماء، فعلى قولهما: يجب نزح جميع الماء؛ لأن عين الكلب نجس عندهما، حتى قالا: إذا وقع الكلب فى ماء وخرج، وانتفض وأصاب ثوبًا أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه. وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى الكلب إذا وقع فى الماء، ثم خرج حيًا، أنه لا بأس به.

وهذا إشارة إلى أن عين الكلب ليس بنجس. وقال أيضًا فى كلب وقع فى ماء وخرج حيًا، فاعتجنوا منه: فلا بأس بذلك. هكذا روى ابن المبارك عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى.

وفى "الجامع الصغير": إذا وقع الكلب فى البئر وخرج حيًا، قال أبو نصر الدبوسى رحمه الله تعالى: إن لم يصل الماء إلى فمه، ولم يكن على دبره نجاسة، لم يتنجس الماء. وقال غيره: يتنجس. فى "فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى": كلب مشى على

---

(١) وفى "ظ و م و ف": ينفصل.

(٢) وفى "ف": مشكوك.

الثلج، فوضع إنسان رجله على ذلك الموضع، أو جعل ذلك الثلج في الثلج، فإن لم يكن رطبًا يقال بالفارسية: " آب ناك " لا بأس به، وإن كان رطبًا فهو نجس؛ لأن عينه نجس. وكذا إذا مشى على طين وردغة، فوضع إنسان رجله على أثر رجله، يتنجس رجله؛ لأن عينه نجس. وفيه أيضًا: الكلب إذا دخل الماء، ثم خرج وانتفض، فأصاب ثوب إنسان أفسده، ولو أصابه ماء المطر، وباقي المسألة بحالها لم يفسده؛ لأن في الوجه الأول الماء أصاب جلده، وجلده نجس. وفي الوجه الثاني أصاب شعره، وشعره ليس بنجس.

وذكر مسألة المطر في موضع آخر وفصلها تفصيلا فقال: إن أصاب المطر جلده منع جواز الصلاة. وإن لم يصب جلده، لا يمنع جواز الصلاة.

٣٨٤- القسم الرابع: إذا ماتت فأرة أو عصفورة في بئر، فأخرجت حين ماتت قبل أن تنتفخ، فإنه ينزح منها عشرون دلوًا إلى ثلاثين بعد إخراج الفأرة والعصفور. فالعشرون على سبيل الحتم، والزيادة على سبيل الاحتياط.

٣٨٥- ولو توضأ بماء البئر إنسان قبل نزح العشرين لا يجوز، وكان يجب أن يجوز وضوءه بعد إخراج الفأرة إذا لم تكن انتفخت؛ لأن الماء لوقوع الفأرة فيه من ساعته لا يحكم بنجاسته متى أخرجت وهي حية، فيجب أن لا يحكم بنجاسة الماء متى أخرجت وهي ميتة، ولم يبقَ من أجزاءها في الماء شيء، إلا أنا تركنا القياس بالآثار.

روى القاضي الإمام أبو جعفر، والشيخ الإمام الفقيه أبو علي الحافظ رحمهما الله تعالى بإسنادهما عن رسول الله ﷺ أنه قال[1]: في الفأرة إذا وقعت في البئر فماتت فيه فأخرجت من ساعته، فإنه ينزح عنها عشرون دلوًا أو ثلاثون دلوًا. وعن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال في الفأرة إذا وقعت في البئر وماتت فيها وأخرجت، ينزح منها سبع دلاء. وفي رواية: ينزح منها دلاء، ولا تقدير في هذه الرواية. وفي رواية: ينزح منها عشرون دلوًا أو ثلاثون دلوًا. وفي رواية: ينزح منها ثلاثون دلوًا. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الفأرة إذا وقعت في البئر وماتت فيها، أنه ينزح منها أربعون دلوًا. فتركنا القياس بهذه الآثار.

والسلف رحمهم الله تعالى اتفقوا على هذا أيضًا، فتركنا القياس اتباعًا لقولهم. وقد روى ابن أبي مالك عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه قال: ناظرت أبا حنيفة رحمه الله تعالى في الفأرة تموت في البئر، فأخرجت من ساعته، فاتفق رأينا أنه لا يجب نزح شيء بعد إخراج

---

(١) ما اطلعت على حديث مرفوع في هذه المسألة، وإنما هو أثر أنس رضي الله عنه، ذكره الحافظ الزيلعي في "نصب الراية" (١/ ١٢٨)، وقال: أخرجه الطحاوي من طرق.

الفأرة، إلا أنا حكمنا بنجاسة الماء بالآثار. أشار إلى أنه إنما ترك[١] القياس بالآثار، وأقوال السلف.

٣٨٦- ثم إنا قدرنا بالعشرين؛ لأنها أوسط الأعداد التي ذكرت في الآثار، والقياس بعد ما جرى الحكم بنجاسة البئر أحد الشيئين:

إما ما قال بشر رحمه الله تعالى: أنه يطمّ البئر طمّا، ويحفر في موضع آخر، ولا يحكم بطهارته بالنزح؛ لأنه يتقاطر من الدلو في البئر، وتلك القطرات نجسة فيوجب تنجس الماء. ولأن غاية ما في الباب، أنه [ينزح جميع الماء، ولكن يبقى الطين والحجارة نجسين، ولا يمكن تطهيرهما بالغسل، فيطمّ لهذا.

وإما ما نقل عن أبي يوسف: أنه][٢] ينبغي أن يحكم بطهارة الماء إذا نزح منها دلو واحد أو اثنان أو ثلاث؛ لأنه كلما نزح من أعلاها ينبع من أسفلها، فيصير بمعنى الجاري، لكن تركنا كلام القياسين اتباعًا للآثار وأقوال السلف رضي الله تعالى عنهم على نحو ما بينا.

وهو معنى ما ذكره ابن رستم في "نوادره": لا يوجد في البئر شيء من القياس، ونوع من المعنى يدل على الفرق بين الماء الجاري، وبين الماء الذي لا يخلص بعضه إلى بعض، وبين ماء البئر. إن الشيء إذا أصابته النجاسة لا يحكم بطهارته إلا بإزالة النجاسة عن الموضع الذي أصابته، كما في غير الماء، إلا أنه لا يمكن اعتبار حقيقة الإزالة في الماء، فيعتبر الإزالة بقدر الإمكان، فقيل: متى كان الماء جاريًا ورد الطاهر على النجس، وأزال النجس عن موضعها، فحكم بالطهارة بطريق زوال النجاسة بقدر الإمكان.

٣٨٧- وكذلك في الماء الذي لا يخلص بعضه إلى بعض، فالطاهر اعتبر واردًا على النجس؛ لأن الجانب الذي وقع فيه النجاسة إن تنجس، فالجانب الآخر بقي طاهرًا، ويرد على هذا الماء النجس ماء طاهر، فيطهره بإزالة النجاسة عن موضعها، فكان هذا قولا بإزالة النجاسة عن الماء بعد ما تنجس بقدر الإمكان. ولا يمكن اعتبار هذا المعنى في البئر؛ لأن الماء لا يرد عليه ماء طاهر؛ لأن جوانب البئر قد تنجست بوقوع النجاسة فيها، فلا يمكن اعتبار الإزالة عن موضع الإصابة إلى موضع آخر لم يصبه، فاعتبرت الإزالة بالإخراج من الوجه الذي ورد به الأثر.

٣٨٨- ثم جعل في الكتاب العصفور بمنزلة الفأرة؛ لأنه في الجثة مثل الفأرة، فالتقدير

(١) وفي "ف": تركنا.

(٢) ساقط من الأصل، استدرك من النسخ سواه، ولكن في "ظ" و "م" و "ف": كبها مكان "تطهيرها".

الوارد فى الفأرة يكون واردًا فى العصفور .

٣٨٩- وإذا كان الواقع فى البئر سنورًا أو دجاجة ، وأخرجت ساعة ما ماتت فيه ، ينزح أربعون أو خمسون دلوًا فى ظاهر الرواية ، أربعون على طريق الحتم والإيجاب ، وخمسون على طريق الاستحباب ؛ لأن السنور يعدل الدجاجة فى الجثة . وقد ورد الأثر عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه فى الدجاجة تموت فى البئر أنه ينزح أربعون دلوًا ، فيكون واردًا على[1] السنور دلالة .

٣٩٠- وفى ظاهر الرواية جعل جنس هذه المسائل على ثلاث مراتب : فى بعضها أوجب نزح ماء البئر كله ، وذلك الشاة والآدمى . وفى بعضها أوجب نزح عشرين دلوًا إلى ثلاثين ، وذلك العصفور والفأرة وأشباههما . وفى بعضها أوجب نزح أربعين دلوًا إلى خمسين ، وذلك السنور والدجاجة ونحوهما .

٣٩١- وفى رواية الحسن عن أبى حنيفة : جعل جنس هذه المسائل على خمس مراتب : ثلاث ما ذكرنا ، والرابعة : أوجب فى الفأرة التى هى صغيرة الجثة ، وفى الجملة نزح عشر دلاء . والخامسة : أوجب فى الحمامة ثلاثين دلوًا .

٣٩٢- وإذا وقع فى البئر بعرة أو بعرتان من بعر الإبل والغنم ، فأخرجت قبل التفتت ، لم يتنجس البئر . وإن أخرجت بعد التفتت ، تنجس البئر ، وهذا استحسان . والقياس : أن يتنجس البئر على كل حال ؛ لأن هذه نجاسة وقعت فى الماء القليل ، فتنجسه . كما لو وقعت فى وعاء ، هو وعاء الماء القليل .

وللاستحسان وجهان :

أحدهما : الضرورة والبلوى . وبيان ذلك : أن آبار الفلوات ، ليس لها رؤوس حاجزة ، والإبل والغنم تسقى بها فتبعر حولها ، فتسقط فى البئر ، أو الرياح تلقيها فى البئر ، فلو حكمنا بالنجاسة لضاق الأمر على الناس .

والثانى : أن البعر شىء صلب متماسك ، لا يمازج الماء منه شىء . والمشايخ رحمهم الله تعالى فيما بينهم اختلفوا ، فمنهم من اعتبر الوجه الأول ، ومنهم من اعتبر الوجه الثانى . وأما سائر الأوعية ، فعلى الوجه الأول ينجسه ؛ لأنه لا ضرورة ولا بلوى فى سائر الأوعية . وعلى الوجه الثانى لا ينجسه ؛ لأن كونه صلبًا لا يختلف .

---

(١) وفى "ب" و "ظ" و "م" و "ف" : فى مكان "على" .

وإذا خرج من الجب بعر فعلى الوجه الأول يحكم بنجاسته، وعلى الوجه الثاني لا يحكم بنجاسته. وأما إذا كان الواقع نصفًا، فعلى الوجه الأول لا ينجسه؛ لأن البلوى والضرورة لا يفصل بين الصحيح وبين النصف. وعلى الوجه الثاني ينجسه؛ لأن الماء تداخل أجزاء من الجانب الذي انكسر.

٣٩٣- وأما إذا كان البعر رطبًا، فنقول في ظاهر الرواية لم يفصل بين الرطب واليابس. وكان في ظاهر الرواية اعتبر الوجه الأول؛ لأن الريح الشديدة تقوى على نقل الرطب. وعليه كثير من المشايخ رحمهم الله تعالى.

وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى في "الأمالي": أن الرطب يفسد. وكأنه لم يعتبر الضرورة والبلوى في الناس على هذه الرواية، إنما اعتبر الوجه الثاني. وبهذه الرواية أخذ بعض المشايخ رحمهم الله تعالى. ووجه هذه الرواية أن ما عليه من الرطوبة يمتزج بالماء، وتلك الرطوبة نجسة. وهذا القائل يقول: بأن الرطوبة التي على البيضة والسخلة نجاسة، إلا أنها إذا يبست طهرت. ومن اعتبر الوجه الأول في البعرة إذا كانت يابسة يقول: البلة التي على الرطبة طاهرة؛ لأنها بلة الإمعاء. وهذا القائل يقول: البلة التي على السخلة والبيضة طاهرة.

وهذا كله إذا كانت البئر في المفازة، فأما إذا كانت في المصر، فقد اختلف المشايخ فيه. فمن اعتمد على الوجه الأول يقول: يتنجس؛ لأنه لا ضرورة، ولا بلوى في الأمصار لأن الآبار في الأمصار، لا تخلو عن حاجز حولها، فلا يقع فيها شيء. ومن اعتمد على الوجه الثاني يقول: لا ينجسه؛ لأن الوجه الثاني، لا يوجب الفصل بين المصر والمفازة. وهذا كله إذا كان البعر قليلا. فأما إذا كان كثيرًا، فإنه يتنجس الماء؛ لأنه لا ضرورة في الكثير.

٣٩٤- وقد اختلفت الروايات في الحد الفاصل بين القليل والكثير، فالمروى عن أبي حنيفة: أن ما استكثره الناس فهو كثير، وما استقله فهو قليل. وعن محمد رحمه الله تعالى: أنه إن كان بحال لو جومع يأخذ ربع وجه الماء، كان كثيرًا، وإن كان أقل من ذلك فهو قليل. ومن المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: إن كان بحال لو تجمع يأخذ ثلث وجه الماء فهو كثير، وما دونه قليل. ومن المشايخ من قال: إن أخذ وجه جميع الماء فهو كثير. ومنهم من قال: إن كان لا يخلو دلو عن بعر فهو كثير وإن كان يخلو فهو قليل.

٣٩٥- ولم يذكر محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل" : روث الحمار وخثى البقر ، وقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه ، قال بعضهم : ينجسه على كل حال ، يريد به قليلا كان أو كثيراً ، رطباً أو يابساً . وقال بعضهم : إن كان من روث الحمار شيئًا مدوراً مستمسكًا ، فهو والبعر سواء . وكذلك إن كان من خثى البقر صلبًا مستمسكًا فهو والبعر سواء . وأكثر المشايخ رحمهم الله تعالى على أنه يعتبر فيه الضرورة والبلوى ، إن كان فيه ضرورة وبلوى لا يتنجس . وإن لم يكن فيه ضرورة وبلوى يتنجس .

وفى "المنتقى" : ابن سماعة عن أبى يوسف رحمه الله تعالى فى روثة رطبة وقعت فى بئر ، قال : يستقى منها عشرون دلواً . وإن وقعت وهى يابسة فابتلت وتفرقت فكذلك . وإن أخرجت يابسة فلا شىء .

وعن الحسن بن زياد عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى السرقين والبعر والأخثاء إذا وقع فى الماء لم يتوضأ فيه ، وهو قول أبى يوسف رحمه الله تعالى خلا البعرة اليابسة . وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى فى اليابس من البعر يقع فى الإناء والبئر : لا بأس به إذا كانت واحدة أو ثنتين . وإن كان كثيراً يفسد ، وإن كان رطبًا فقليله وكثيره يفسد . وهذه الرواية توافق ما ذكرنا من رواية أبى يوسف رحمه الله تعالى . والسرقين قليله وكثيره يفسد . وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى : إلا إنى أستحسن شيئًا لا أحفظه عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى إنه إذا كان يسيراً لا يفسد . وعن ابن المبارك عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى الأبعار الرطبة ، وبول ما يؤكل لحمه : إذا وقع فى البئر يفسد الماء .

٣٩٦- وإذا حلب شاة أو ضأن ، فوقع بعرة فى المحلب ، حكى عن المتقدمين من المشايخ رحمهم الله تعالى أنهم توسعوا فى ذلك إذا رمى عن ساعته . وهكذا ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى فى "المنتقى" ، والمتأخرون اختلفوا فيه .

٣٩٧- وإذا وقع فى البئر خرء الحمام ، أو خرء العصفور لا يفسد . وهذا مذهبنا ؛ لما روى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه : أنه زرق عليه حمامة ، فأخذ حصاة ومسح بها وصلى ، ولم يغسل . وهكذا روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه . ولأن هذه الحيوانات تزرق من الهواء ، فلا يمكن التحرز عن خرءها ، فلو جعلناه مانعا من جواز الصلاة ضاق الأمر على الناس . وبهذا الحرف يقع الفرق بين خرء هذه الحيوانات وبين خرء الدجاج ؛ لأن الدجاج لا يزرق من الهواء ، فيمكن التحرز عن خرءه ، فلو جعلناه مانعًا عن جواز الصلاة لا يضيق الأمر على الناس .

٣٩٨- وأما خرء البط ، فقد ذكر القاضى الإمام صدر الإسلام رحمه الله تعالى فى "شرح الجامع الصغير" : وذكر الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسى رحمه الله فى "شرح كتاب الصلاة" : أن البط صنفان : صنف يعيش فيما بين الناس ، ولا يطير كالدجاج ، فيمكن التحرز عن خرءه ، فيكون الجواب فيه كالجواب فى الدجاج . وصنف لا يعيش فيما بين الناس ، ويطير ويزرق من الهواء ، فلا يمكن التحرز عن خرءه ، فيكون الجواب فيه ، كالجواب فى الحمامة والعصفور .

٣٩٩- ولو وقع فى البئر أكثر من فأرة واحدة ، فالمروى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه قال : ينزح عشرون دلوًا إلى الأربع . فإذا كانت خمسًا ينزح أربعون إلى التسع . فإذا كانت عشرًا ينزح ماء البئر كله . وعن محمد رحمه الله تعالى : أن الفأرتين كفأرة ، والثلاث كالحمامة . وعنه رواية أخرى : أن الفأرتين إذا كانت على هيئة الدجاج ينزح أربعون دلوًا .

٤٠٠- وإذا توضأ رجل فى بئر أيامًا وصلى ، ثم وجد فيها فأرة ميتة ، أو دجاجة ميتة ، فإن علم وقت وقوعها ، يعيد الوضوء والصلاة من ذلك الوقت بالإجماع ؛ لأنه علم أنه صلى بغير وضوء ، والصلاة بغير وضوء لا يجوز . أما إذا لم يعلم وقت وقوعها ، القياس أن لا يجب[1] إعادة شيء من الصلاة ما لم يتيقن أنه توضأ منها وهو فيها ، سواء وجدها منتفخة متفسخة أو لا .

وبه أخذ أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى . إلا أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى استحسن وقال : إن وجدها منتفخة[2] متفسخة ، يعيد صلاة ثلاثة أيام ولياليها . وإن وجدها غير منتفخة[3] ، يعيد صلاة يوم وليلة . قال بشر رحمه الله تعالى : قال أبو يوسف رحمه الله تعالى : كان قولى كقول أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، حتى رأيت يوما فى بستانى حدأة فى منقارها فأرة ميتة ، فرمتها فى بئر الماء ، فرجعت عن قولى . وفى "الإملاء" : قال أبو يوسف رحمه الله تعالى : لعل الفأرة كانت ميتة منتفخة ، فألقاها صبى ساعتئذٍ فلا يعيد الصلاة حتى يعلم أنه توضأ وهى فيها .

٤٠١- وكذلك ما عجن من العجين بذلك الماء ، القياس أن لا بأس بأكله ، ما لم يعلم أنه

(١) وفى "ب" و "ف" : لا يجب عليه إعادة .

(٢) وفى "ف" : متفخة أو منتفخة .

(٣) وفى "ف" : غير منتفخة متفسخة .

عجن به وهي فيه، وبه أخذ محمد رحمه الله تعالى. وفي الاستحسان: إن كانت منتفخة متفسخة، لا يؤكل ما عجن من ذلك منذ ثلاثة أيام. وإن كانت غير منتفخة لا يؤكل ما عجن من ذلك منذ يوم، وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله تعالى. وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى روايتان في "الأصل"[1]: في رواية كقول محمد رحمه الله تعالى. وفي "الإملاء": قوله كقول أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

وجه القياس: أنا تيقنا بطهارة الماء في الأصل، وتيقنا بنجاسته في الحال، وشككنا في نجاسته قبل أن وقعت وهي منتفخة[2]، لا يكون النجاسة ثابتة من قبل. وإن وقعت وهي حية، ثم ماتت وتفسخت، كانت النجاسة ثابتة من قبل. وإن وقعت وهي حية، ثم ماتت وتفسخت، كانت النجاسة ثابتة من قبل [فلا تثبت النجاسة من قبل][3] بالشك.

وجه الاستحسان: أن الماء سبب لموت الحيوان الدموي فيه، فيضاف إليه، وإن احتمل الموت بغيره، كمن جرح إنسانًا ومات، يحال الموت إلى الجرح، وإن احتمل الموت بغيره، غير أنه كما وقع لا يموت، فلا بد من التقدير بشيء، فقدرنا الوقوع والموت بلا انتفاخ بيوم وليلة؛ لأن له حكمًا في باب الصلاة من سقوط الترتيب وغيره، ولأن ما دونه ساعات، لا يمكن التقدير بها. وقدرنا الوقوع والموت مع الانتفاخ بثلاثة أيام ولياليها؛ لأن الانتفاخ لا يحصل بيوم واحد غالبًا، ويحصل بثلاثة أيام، ألا ترى أن الميت إذا دفن قبل الصلاة عليه، يصلى عليه في القبر إلى ثلاثة أيام، ولا يجوز بعدها؛ لأن الصلاة شرعت على البدن، لا على الأعضاء، وقبل الثلاث البدن لا يتفرق، وبعد الثلاث يتفرق.

٤٠٢- وإن رأى في ثوبه نجاسة، لا يدري متى أصابته، سيأتي هذه المسألة في كتاب الصلاة، مع ما فيها من اختلاف الروايات، إن شاء الله تعالى.

٤٠٣- وفي "المنتقى": إبراهيم عن محمد رحمه الله تعالى: لو ماتت فأرة في ماء في طشت، ثم صب ذلك الماء في بئر، ينزح عشرون دلوًا، وهوقول أبي يوسف رحمه الله تعالى.

٤٠٤- وذكر بعد هذه المسألة: لو ماتت فأرة في ماء في طشت، ثم صب ذلك الماء في بئر، ينزح عشرون دلوًا، وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى.

٤٠٥- وذكر بعد هذه المسألة: لو ماتت فأرة في جب، فأريق في البئر ماء الجب، قال

---

(١) وفي "ف": روايتان: ت في رواية الأصل: قوله كقول محمد... إلخ.

(٢) وفي "ب و ف": إن وقعت وهي متفسخة لا تكون النجاسة ثابتة.

(٣) ساقط من الأصل، وأثبت من النسخ المتوافرة لدينا ما سواه.

محمد رحمه الله تعالى : ينزح من البئر أكثر من عشرين دلواً ومما فى الجب من الماء . وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى روايتان : فى رواية قال : ينزح مثل ما فى الجب وثلاثون دلواً . وقال فى رواية أخرى : ينزح مثل ما فى الجب وعشرون دلواً .

٤٠٦- ثم فى كل موضع وجب نزح جميع الماء ، ينزح حتى يغلبهم الماء . ولم يقدر أبو حنيفة رحمه الله تعالى فى الغلبة شيئًا ، وإنما يعمل فيه بغالب الظن ، وهذا أصل ممهد له فى مسائل كثيرة ، هكذا ذكره القدورى رحمه الله تعالى .

ومعنى المسألة : أنه إذا وجب نزح جميع الماء ، وأخذوا فى النزح ، وكلما نزحوا ينبع من أسفله ، مثل ما نزحوا أو أكثر ، فعلى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى : عليهم أن ينزحوا مقدار ما يغلب على ظنهم أنه جميع ما كان فيه عند ابتداء النزح . وعنه فى "النوادر" : أنه ينزح منها مائتان ، وفى رواية : مائة . فإذا نزحوا هذا المقدار ، يحكم بطهارة البئر .

وعن محمد رحمه الله تعالى فى "النودر" روايتان : فى رواية قال : مائتا دلو أو ثلاثمائة . وفى رواية قال : مائتان وخمسون . وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه قال : ينزح مقدار ما كان فيها من الماء . وقيل فى طريق معرفة ذلك : أن يرسل قصبة فى البئر ويعلم على مبلغ الماء علامة ، ثم ينزح منها دلاء ، فينظر كم انتقض ، فينزح بقدر ذلك . وقيل : ينظر إلى عمق البئر وعرضه ، ثم يحفر حفيرة مثل ذلك ، ثم ينزح الماء من البئر ، ويصب فى تلك الحفيرة ، فإذا امتلأت الحفيرة ، علم أنهم نزحوا مقدار ما كان فيها .

وعن أبى نصر محمد بن سلام رحمه الله تعالى : أنه ينظر إلى ماء البئر رجلان ، لهما بصارة فى أمر الماء ، فأى مقدار قالا إنه فى البئر ، فإنه ينزح ذلك المقدار . وهذا القول قريب مما حكينا من قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى الابتداء .

٤٠٧- ثم إذا وجب نزح جميع الماء ، فلم ينزح حتى زاد الماء ، فقد اختلف المشايخ فيه : قال بعضهم : ينزح مقدار ما كان فى البئر وقت وقوع النجاسة . وقال بعضهم : مقدار ما فيه وقت النزح . وكذلك اختلفوا فى التوالى فى النزح . فبعضهم شرطوا التوالى ، وبعضهم لم يشترطوا . ثم على قول من لا يشترط التوالى ، إذا نزح بعض الماء فى اليوم ، وتركوا النزح ثم جاؤوا من الغد ، فوجدوا الماء قد زاد[1] ، فعند بعضهم ينزح كل ما فيه . وعند بعضهم مقدار ما بقى عند ترك النزح من الأمس .

٤٠٨- ثم عند بعض المشايخ رحمه الله تعالى يعتبر فى كل بئر دلو تلك البئر . وقال

---

(١) وفى "ب و ف" : قد ازداد .

القدورى رحمه الله تعالى في "كتابه": يعتبر الدلو المعتاد الوسط؛ لأن السلف أطلقوا ذلك، وعند الإطلاق ينصرف إلى المعتاد الوسط. وعن[١] أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه قدره بما يسع فيه صاع، ليتمكن كل واحد من النزح، من رجل أو امرأة أو صبيّ.

٤٠٩- ولو جاؤوا بدلو عظيم يسع عشرين دلواً بدلوهم، فاستقوا به جاز. وقال القدورى رحمه الله تعالى: وهو أحب إلي. وقال زفر والحسن ابن زياد: لا يجوز. هما يقولان: الطهارة متعلقة بعدد معلوم شرعًا، بخلاف القياس، فيراعى عين ما ورد به النص. ولنا أن النزح إنما وجب[٢] لمجاورة بعض الماء الواقع في البئر، وفي حق هذا المعنى لا فرق بين أن ينزح ذلك بدلو واحد، أو بعشرين دلواً، بل هذا المعنى في الدلو العظيم أظهر؛ لأن الفضل العائد إلى البئر منه أقل، ولهذا قال: وهو أحب إلي.

٤١٠- وإذا نزح الماء وحكم بطهارة البئر، يحكم بطهارة الدلو والرشاء وغير ذلك؛ لأن نجاستها كانت بنجاسة البئر، وطهارتها تكون بطهارة البئر، ألا ترى أن الخمر التي في الجب إذا صارت خلا وحكم بطهارته، حكم بطهارة الجب تبعًا. وكذلك إذا غسل يده النجس من قمقمة، وحكم بطهارة اليد يحكم بطهارة العروة بطريق التبعية.

٤١١- قال القدورى رحمه الله تعالى: وإذا جفت البئر، فنقص ماءها ثم عاد، لم تطهر إلا بالنزح في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى؛ لأن الطهارة بالنزح معلقة بالآثار[٣]. وقال محمد رحمه الله تعالى: يطهر بالجفاف؛ لأن النزح ما كان واجبًا لعينه، وإنما كان ليذهب ما جاور االنجاسة من الماء، وهذا المعنى في الجفاف أبين.

٤١٢- وإذا نزح الماء، وبقي الدلو الأخير، إن كان في الماء، ولم ينح عن رأس الماء، لا يجوز التوضؤ من البئر. وإن أخرج من البئر، ونحى عن رأس البئر [إلا أنه لم يصب بعده، جاز التوضؤ من البئر. وإن نحى عن رأس الماء، إلا أنه لم ينح عن رأس البئر][٤]، لم يجز التوضؤ من البئر في قول أبي يوسف، حتى ينحى عنها. وقال محمد رحمه الله تعالى: يجوز. وذكر الحاكم قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، مع قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وإنه ليس بمشهور. وجه قول محمد رحمه الله تعالى: إن الطهارة، موقوفة على إخراج هذا القدر من

(١) وكان في "الأصل و م وف": عند أبي حنيفة.

(٢) هكذا في النسخ ما سواه، وكان في الأصل: ورد.

(٣) وفي "ب": بالآبار مكان "بالآثار".

(٤) ساقط من الأصل، وأثبت من النسخ المتوافرة لدينا ما سواه.

الماء وقدوجد، وما يعود إليه من القطرات عفو بالإجماع، فلا يتغير به الحكم. ولأبي يوسف رحمه الله تعالى: أن الماء النجس متصل بالبئر حكمًا، بدليل أن التقاطر لا يضر، ولو لا الاتصال لأفسد ماء البئر لوقوع النجاسة في البئر، فصار بقاء الاتصال حكمًا كبقاءه حقيقة، وذلك يمنع التوضؤ بالبئر، فكذا الاتصال حكمًا.

٤١٣- ذكر الناطفي رحمه الله تعالى في "هدايته": إن حكم النجاسة لا يختلف باختلاف الآبار، فما يطهر البئر الأولى يطهر البئر الثانية، كالنجاسة إذا انفلتت من ثوب إلى ثوب آخر، لا يختلف حكم إزالتها، هذا لفظ الناطفي رحمه الله تعالى.

٤١٤- بيان هذا فيما ذكر من "الأصل": إذا وقعت فأرة في البئر وماتت، فنزح منها دلوًا وصب في بئر آخر، نزح منها عشرون دلوًا؛ لأن ماء هذا الدلو لو كان في البئر الأول لايطهر البئر الأول إلا بنزح عشرين دلوًا، كذلك في الثاني. ولو صب الدلو العاشر في البئر الثاني، ينزح من الثاني عشر دلاء في رواية أبي سليمان رحمه الله تعالى. وفي وراية أبي حفص رحمه الله تعالى: ينزح أحد عشر دلوًا، وهذا ظاهر؛ لأن الدلو العاشر لو كان في البئر الأول، لا يطهر إلا بنزح أحد عشر دلوًا، كذا في البئر الثاني. وذكر في رواية أبي سليمان: أنه ينزح منها عشر دلاء. ولا فرق بين الروايتين من حيث المعنى؛ لأن مراد أبي سليمان من قوله: عشر دلاء، ما وراء الدلو العاشر، وهو مقدار ما يطهر به البئر الأول.

٤١٥- ولو وقعت فأرة في بئر، وفأرة أخرى في بئر أخرى، وفأرة أخرى في بئر ثالث، ثم نزح من بئر منها عشرون دلوًا بعد إخراج الفأرة، ومن بئر منها عشرون دلوًا بعد إخراج الفأرة، وصب الكل في البئر الثالث، فإنه ينزح من البئر الثالث أربعون دلوًا، ينظر إلى ما وجب في البئر الثالث، وإلى قدر المصبوب فيها، فينزح قدر المصبوب، ويسقط حكم ما وجب فيه، كنجاسة على الثوب زيادة على قدر الدرهم، أصابته نجاسة أخرى، كان حكمها وحكم ما لم يكن عليه نجاسة سواء، فكذا في البئر المصبوب فيه، حكم البئر اللتين أخرج منهما الماء، فيكفي بأربعين دلوًا من كل واحد عشرون دلوًا.

٤١٦- وقال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في صلاة الأثر: عشرة آبار وقع في كل بئر فأرة وماتت، فنزح من كل بئر عشرون دلوًا، وصب في واحدة، أنه إن جمع الفأرات يبلغ بقدر دجاجة، نزح أربعون دلوًا من البئر التي صب فيها.

٤١٧- في "القدوري": إذا وقع عظم الميتة في البئر، فإن كان عليه لحم أو دسم تنجس؛ لأن ذلك لا يخلو عن بلة نجسة، وهي في حكم النجاسة المانعة. وإن لم يكن عليه لحم[1] لا

(١) وفي "ب و ظ و ف": وإن لم يكن عليه شيء من ذلك لا يتنجس.

يتنجس؛ لأن نفس العظم عندنا طاهر على ما يأتي بيانه بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

٤١٨ - وفي "مجموع النوازل": عظم تلطخ بنجاسة، ووقع في البئر، ولم يمكن استخراجه، فإن نزحوا ماءها فقد طهرت.

٤١٩ - وفي "الأصل": أدنى ما ينبغي أن يكون بين الماء والبالوعة مقدار خمسة أذرع؛ وهذا في رواية أبي سليمان رحمه الله تعالى. وفي رواية أبي حفص رحمه الله تعالى: سبعة أذرع. قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: ليس هذا بتقدير لازم، بل الشرط أن يكون بينهما برزخ يمنع خلوص طعم البالوعة أو ريحها إلى ماء البئر. ولا يقدر هذا بالذرعان، حتى إذا كان بينهما عشرة أذرع، وكان يوجد في البئر أثر البالوعة، فماء البئر نجس. وإن كان بينهما ذراع واحد، وكان لا يوجد أثر البالوعة في البئر، فماء البئر طاهر. قال رحمه الله تعالى: إلا أن محمداً رحمه الله تعالى بنى هذا الجواب على ما علم من حال أراضيهم؛ فإن أراضيهم صلبة، والجواب يختلف باختلاف صلابة الأراضي ورخاوتها. وفي "المنتقى": أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أدنى ما يكون بين البالوعة وبين الماء، خمسة أذرع. قال: وسبعة أحب إليّ. طعن بعض الناس على أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال: إنه استعمل الرأي في المقادير. ومشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: فتواه خرج في مكان علم بسؤال أهل الذكر أن قدر خمسة أذرع يمنع التعدي.

٤٢٠ - وفي "النوازل": بئر بالوعة حفروها، وجعلوها بئر ماء، فإن حفروها مقدار ما وصلت إليه النجاسة، فالماء طاهر وجوانبها نجس. وإن حفروها أوسع من الأول، فالكل طاهر -والله أعلم-.

نوع آخر في الجباب والأواني:

٤٢١ - قال في "الأصل": الكوز الذي يوضع في نواحي البيت، ليغترف به من الجب، فإن له أن يشرب منه ويتوضأ منه، ما لم يعلم أن به قذرا؛ لأن نواحي البيت طاهر[1]، والماء طاهر في الأصل، فهو على الطهارة، ما لم يتيقن نجاستهما أو نجاسة أحدهما. وحكي عن الشيخ الإمام الزاهد أبي حفص الكبير رحمه الله تعالى: أنه كان يكره أن يختص الإنسان لنفسه إناء يتوضأ به، ولا يتوضأ به غيره.

٤٢٢ - وفي "الأصل" أيضًا: إذا أدخل الصبي يده في كوز ماء أو رجله، فإن علم أن

(١) وفي "ب و ف": نواحي البيت طاهرة ظاهراً.

يده طاهر بيقين، يجوز التوضؤ بهذا الماء. وإن علم أن يده نجسة بيقين، لا يجوز التوضؤ به. وإن كان لا يعلم أنه طاهر أو نجس، فالمستحب أن يتوضأ بغيره؛ لأن الصبي لا يتوقى[1] من النجاسات عادة. ومع هذا لو توضأ به أجزأه؛ لأن الطهارة أصل، وفي النجاسة شك. وفي كتاب الفقيه للأمير الإمام عبد الصمد القلانسي رحمه الله تعالى أنه قال: إن كان مع الصبي رقيب، فالماء طاهر طهور. وإن كان مسيبًا[2] في السكة، فالماء مكروه كسؤر الدجاجة المخلاة وهذا إذا أدخل الصبي يده في الإناء، ولم ينو القربة. فأما إذا نوى القربة، فتوضأ في الإناء، سيأتي هذا الفصل بعد هذا في المياه المستعملة.

٤٢٣- الجنب إذا اغتسل، وانتضح من غسالته في إناءه، أو على ثوبه قطرات صغار، لا يستبين أثرها [في الماء ولا في الثوب، لا ينجسها وإن استبان أثرها][3]، وهي ما إذا جُمِعت كانت أكثر من قدر الدرهم ينجسه، هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وسئل أبو سليمان عن ماء الجنابة إذا وقع في الإناء وقوعًا يستبين، قال: إنها ليست بشيء. ومعنى قوله: يستبين أي ينفرج وجه ماء الإناء، عند وقوع القطرات، أو ترى عين القطرات ظاهرة. وذكر هذه المسألة في "المبسوط"، وقال: إن كان الواقع قليلا لا يفسد الماء. وإن كان كثيرًا يفسده.

وتكلموا في حد القليل والكثير، روى عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال: [إن كان][4] مثل رؤوس الإبر وأطراف الإبر، فهو قليل، وإن زاد على ذلك فهو كثير.

وذكر الكرخي رحمه الله تعالى في "كتابه": أنه إن كان مواقع القطرة يستبين في الإناء، فهو كثير يفسد الماء. وإن كان لا يستبين فهو قليل لا يفسد الماء.

٤٢٤- وفي "نوادر ابن سماعة" عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: جنب نزح دلوًا من ماء بئر، وصبه على رأسه، ثم استقى دلوًا آخر، فتقاطر من جسده[5] في البئر قال: هذا ليس بشيء، وإن كان الماء المستعمل نجسًا عنده، وكأنه أسقط اعتبار نجاسته ضرورة أن التحرز منه غير ممكن.

(١) وفي "ف": لا يتوقى يده عن النجاسات.

(٢) قوله: مسيبا: الذي يدور في السكك من غير حاجة.

(٣) ساقط من الأصل، وأثبت من النسخ المتوافرة لدينا ما سواه.

(٤) ساقط من الأصل، استدرك من "ب و ف":

(٥) وكان في الأصل: حبله، وأثبت من النسخ المتوافرة لدينا ما سواه.

٤٢٥ - جب فيه ماء أو رب، استخرج منه شيء وجعل في خابية، ثم استخرج من جب آخر فيها ماء أو رب شيء منه، وجعل في تلك الخابية حتى امتلأت الخابية، ثم وجد في الخابية فأرة ميتة، ولا يدري أن الفأرة من أي الجبين؟ ويعلم قطعًا أنها لم تكن في الخابية قبل ذلك، فما حال الجبين؟ حكي عن الشيخ الإمام نجم الدين النسفي رحمه الله تعالى أنه سئل عن هذه المسألة قال: إن غاب هذا الرجل عن الخابية ساعة يتوهم وقوع الفأرة في الخابية، فالنجاسة للخابية والجبان طاهران. وإن لم يغب حتى علم أنها من إحدى الجبين، فالنجاسة تصرف إلى آخر الجبين؛ لأن الحوادث تضاف إلى أقرب الأوقات، هذا تمام جوابه. قالوا: ينبغي أن يقال: إن كان كلا الجبين لرجل واحد وتحرى، ولم يقع تحريه على شيء، تصرف النجاسة إلى آخر الجبين. فأما إذا وقع تحريه على شيء يعمل به.

وهذا الجواب على هذا الإطلاق ليس بصحيح، فقد ذكر في كتاب التحري: أنه إذا كان مع الرجل في السفر أواني بعضها نجسة، فإن كانت الغلبة للنجس، أو كانا سواء، إن كانت الحالة حالة الاختيار، لا يتحرى لا للشرب، ولا للتوضؤ. وإن كانت الحالة حالة الاضطرار، يتحرى للشرب بالإجماع، ولا يتحرى للتوضؤ عندنا، ولكنه يتيمم. ولو كان كل جب لرجل على حدة، وكل واحد منهما يقول: جبي طاهر، يجعل كلا الجبين طاهرًا.

٤٢٦ - وسئل الشيخ الإمام نجم الدين النسفي رحمه الله تعالى أيضًا عن فأرة ميتة كانت يبست وهي في خابية، فجعل في الخابية الرب، وظهرت على رأس الخابية. فأجاب: أن الرب نجس. وهكذا أجاب شيخ الإسلام الإسبيجابي رحمه الله تعالى. قال نجم الدين رحمه الله تعالى: هذا لأن الفأرة الميتة إذا يبست، وإن قالوا: إنها تطهر، حتى لو صلى وفي جيبه فأرة ميتة يجوز صلاته، لكن إذا أصابها بلل حتى ابتلت، تعود نجسا في أصح الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، بمنزلة الأرض النجسة إذا يبست وذهب أثرها ثم أصابها الماء.

٤٢٧ - وفي "فتاوى ما وراء النهر": كوز فيه فأرة ميتة، أدخل الكوز في جب رب قال: إن اغترف ولم يخرج منه شيء، لم يفسد الجب. وإن صب ما فيه، ثم أدخله ثانيًا في الجب، فسد الجب؛ لأن فم الكوز صار متلطّخًا برب نجس.

٤٢٨ - وإذا وجد في البئر بعرة، فقد ذكرنا هذه المسألة في النوع المقدم على هذا النوع، وذكرنا فيه أيضًا مسألة بعر الشاة إذا وقعت في المحلبة عند الحلب.

٤٢٩ - وإذا فرت الفأرة من الهرة، ومرت على قصعة ماء، ذكر هذه المسألة في مسائل رزين لشمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى على التفصيل: أن الهرة إن جرحتها تنجس

القصعة، وما لا فلا. وقال في شرح الطحاوي: أن القصعة تنجس مطلقًا. وأشار إلى المعنى فقال: الغالب أنها تبول عن خوف الهرة.

٤٣٠- جب الماء إذا ترشح منه الماء، أو آنية الماء إذا ترشح منها الماء، فجاء كلب فلحسه، لا يتنجس الماء الذي في الجب والآنية.

٤٣١- سمعت عن الشيخ الإمام الأستاذ ظهير الدين المرغيناني رحمه الله تعالى، إذا كان للرجل ثلاث جباب: في إحداها الدهن، وفي إحداها الخل، وفي إحداها الدبس، فأخذ من كل واحد من الجباب شيئًا، وجعلها في طست، ثم وجد في الطست فأرة ميتة. قال: فإنه يشق بطنها، فإن كان في بطنها الدهن، فالنجاسة لجب الدهن وإن كان في بطنها الدبس فالنجاسة لجب الدبس، وإن كان في بطنها الخل فالنجاسة لجب الخل. وإن لم يكن في بطنها شيء، يلقى بين يدي الهرة؛ فإن أكلتها فالنجاسة لجب الدهن والدبس، وإن لم تأكلها فالنجاسة لجب الخل؛ لأن الهرة تأكل الدهن والدبس، ولا تأكل الخل.

٤٣٢- ومما يتصل بهذا الفصل قال محمد رحمه الله تعالى في "الجامع الصغير": عقرب أو نحوها مما لا دم له، يموت في تور[1] الماء، أو ضفدع أو سمكة أو سرطان، أو نحوه مما يعيش في الماء، يموت في الجب لا يفسد الماء عندنا، خلافًا للشافعي رحمه الله تعالى.

٤٣٣- يجب أن يعلم: أن ما ليس له دم سائل إذا مات في الماء، أو مائع آخر سوى الماء، لا يوجب تنجس ما مات فيه، بريًا كان أو مائيًا عندنا. والأصل فيه ما روى سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه: أن رسول الله ﷺ سئل عن إناء فيه طعام أو شراب، يموت فيه ما ليس له دم سائل؟ فقال: «هو الحلال أكله وشربه والوضوء به»[2]. وهذا نص في الباب. وروى أبو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه[3]، وأبو هريرة رضي الله تعالى عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا وقع الذباب في طعام أحدكم فامقُلُوه ثم انقُلُوه ثم كلوه فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وإنه ليقدم الداء على الدواء»[4]. ومعلوم أن مقل الذباب على الطعام الحار مرتين يوجب موته، لو كان ذلك ينجس الماء، لما أمر به.

---

(١) وفي "ب" و"ف": كوز.

(٢) أخرجه ابن عدي في "الكامل" (٣/ ٤٠٥).

(٣) حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أخرجه النسائي: (٤١٨٩).

(٤) حديث أبي هريرة أخرجه البخاري: (٣٠٧٣) و(٥٣٣٦) باختلاف الكلمات، وكذلك أخرجه أبو داود: (٣٣٤٦)، وابن ماجة: (٣٤٩٥).

ولأن من الأشياء التي ليس لها دم سائل ما لا يمكن صون الأواني عنها، نحو البق والذباب والزنابير، فالقول بالنجاسة بموت هذه الأشياء، يؤدي إلى أن لا يوجد عصير أو خل يوصف بالحل، وهذا أمر قبيح. ولأن الحيوان إنما يتنجس بالموت بسبب اختلاط الدم المسفوح بسائر الأجزاء، ألا ترى أن العظم والشعر وما أشبههما، لا يتنجس بالموت لعدم الدم، فكذا لا تتنجس هذه الحيوانات، وإذا لم تتنجس هذه الحيوانات بالموت، لا يتنجس ما مات فيه.

٤٣٤- وأما ما له دم سائل، فإن كان بريا بحيث لا يعيش في الماء، فموته يوجب نجاسة ما مات فيه، كالماء وغيره من المائعات في ذلك على السواء؛ لأن الموت يخلط الدم المسفوح بسائر أجزاء هذه الأشياء، فيتنجس هذه الأشياء بالموت، فينجس بالموت ما مات فيه. وإن كان مائيّا، إن كان لا يعيش إلا في الماء، إن مات في الماء لا ينجس الماء في ظاهر رواية أصحابنا رحمهم الله تعالى. وإن مات في غير الماء، أجمعوا على أن في السمكة لا يتنجس. وفي غير السمكة نحو الضفدع المائي، والكلب المائي، والسرطان، اختلف المشايخ فيه. حكى عن نصر بن يحيى، ومحمد ابن مسلمة، وابن[١] معاذ البلخي، وابن مطيع رحمهم الله تعالى: أنه يتنجس. وحكى عن أبي عبد الله البلخي، ومحمد ابن مقاتل رحمهم الله تعالى: أنه لا يتنجس. وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى في "النوادر": في الكلب المائي إذا مات في الماء أنه يفسد الماء.

٤٣٥- وهذه المسائل تبتني على أصل: أن الحيوانات التي لا تعيش إلا في الماء هل لها دم سائل على الحقيقة؟ وللناس فيه كلام، بعضهم قالوا: لها دم على الحقيقة؛ لأن اللون لون الدم، والرائحة رائحة الدم. وبعضهم قالوا: ليس لها دم على الحقيقة، وما ترى في صورة الدم، فهو ما تلون[٢] بلون الدم، ألا ترى أن الدم إذا شمس تسود، وهذا إذا شمس تبيض؟

٤٣٦- وإذا ثبت هذا فنقول: إذا ماتت هذه الحيوانات في الماء، لا يتنجس[٣] الماء، أما على قول من يقول: لا دم لهذه الحيوانات فظاهر. وأما على قول من يقول: لهذه الحيوانات دم سائل؛ فلأن الماء معدن هذه الحيوانات، ومظانها ومكانها، والشيء في معدنه ومظانه، لا يعطى له حكم النجاسة.

(١) وفي "ب" و"ف": أبي معاذ.

(٢) وفي "م": فهو ماء تكون بلون الدم.

(٣) وفي "ف": إنها لا يتنجس.

٤٣٧- ألا ترى أن الرجل إذا صلى وفي كمه بيضة حال محها[1] دمًا ، فصلاته جائزة . ولو صلى وفي كمه قارورة بول لا تجوز صلاته ، إلا رواية عن محمد رحمه الله تعالى فإنه قال : إذا كان رأس القارورة أقل من الدرهم ، جازت صلاته ، وما افترقا إلا باعتبار أن النجاسة في فصل البيضة في معدنها ، فلم يعتبر . وفي فصل القارورة النجاسة في غير معدنها ، فاعتبرت .

ومعنى آخر يخص السمكة على قول هؤلاء : أن الشرع أسقط اعتبار دمها حين أباحها ، حتى تحل بغير ذكاة ، فالتحق دمها بالعدم ، والتحقت السمكة بما ليس له دم سائل .

وأما إذا ماتت هذه الحيوانات في غير الماء من المائعات ، فأجمعوا على أن في السمكة لا يتنجس . أما على قول الفريق الأول ، فظاهر . وأما على قول الفريق الثاني ؛ فلأن الشرع أسقط اعتبار دمها ، والتحقت بما ليس له دم سائل . وفي غير السمكة اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى على ما مر . وجه قول من قال : إنه يتنجس ، إن لهذه الأشياء دمًا سائلا ، والشرع ما أسقط اعتبار دمها ؛ فلأنه لا يباح تناول هذه الأشياء . وجه قول من قال : إنه لا يتنجس ، إنه ليس لهذه الأشياء دمًا سائلا على الحقيقة على ما مر .

٤٣٨- أما الحيوانات التي لا تعيش في البر والماء جميعًا ، وله دم سائل ، كالطير المائي إن مات في غير الماء ينجسه ؛ لأن له دمًا سائلا ، ولم يسقط اعتبار دمه شرعًا ؛ فإنه لا يحل بدون الذكاة ، وإن مات في الماء ، فقد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ، أنه ينجس الماء ؛ لأنا إن نظرنا إلى عيشه في الماء لا يحكم بنجاسة الماء . وإن نظرنا إلى عيشه في البر يحكم بنجاسة الماء ، فحكمنا بنجاسة الماء ، ورجحنا عيشه في البر احتياطًا .

٤٣٩- والضفدع البري إذا مات في الماء ، إن كان كبيرًا ، له دم سائل ينجس الماء ، وإن كان صغيرًا ليس له دم سائل لا ينجس الماء ، كالذباب والزنبور ، وما أشبههما . والعقرب ليس لها دم سائل ، فموتها في الماء لا ينجس الماء .

نوع آخر في ماء الحمام:

٤٤٠- روى المعلى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه قال : ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري ، إذا أدخل يده فيه وفيه قذر لم يتنجس . واختلف المتأخرون في بيان هذا القول . فمنهم من قال : مراد أبي يوسف رحمه الله تعالى حالة مخصوصة ، وهي ما إذا كان الماء يجري إلى حوض الحمام ، والاغتراف منه متدارك ، فهذا الماء في هذه الحالة في حكم الماء

(١) قوله : المح : ما في الجوف البيضة من صفرة أو من صفرة و بياض . والمعنى أي : انقلب دمًا .

الجارى . ومنهم من قال : ماء الحمام عنده بمنزلة الجارى على كل حال ؛ لأجل الضرورة ، ألا ترى أن الماء الراكد -وهو الحوض العظيم- ألحق بالماء الجارى ؛ لأجل الضرورة ، فكذا ماء حوض الحمام .

٤٤١- ويجوز التوضؤ بماء الحمام وإن كان الماء فى الحوض ساكنًا ، لا يدخل من أنبوبه شىء ، ما لم يعلم بوقوع النجاسة فيه . فإن أدخل رجل يده فى هذه الحالة ، وفى يده قذر ، فعلى قول أبى يوسف رحمه الله تعالى على ما ذهب إليه بعض المشايخ : لا يتنجس الحوض . وعامة المشايخ على أنه يتنجس . وكذلك إذا كان الناس يغترفون بقصاعهم ، إلا أن الماء لا يدخل من الأنبوب ، فأدخل رجل يده فيه ، وفى يده قذر ، يتنجس الحوض عند عامة المشايخ رحمهم الله تعالى . وإن كان يدخل الماء فى الحوض من الأنبوب ، والاغتراف متدارك ، عامة المشايخ رحمهم الله تعالى على أنه لا ينجس الحوض ، وعليه الفتوى .

٤٤٢- وإذا أفسد ماء الحوض ، وأخذ رجل من ذلك الحوض بالقصعة ، وأمسك القصعة تحت الأنبوب ، ودخل الماء فى القصعة من الأنبوب ، وسال ماء القصعة ، فتوضأ به لا يجوز . وإذا خاض الرجل فى الماء المصبوب على وجه الحمام ، بعد ما غسل قدميه وخرج ، فإن لم يعلم أن فى الحمام جنبًا ، أجزأه أن لا يغسل قدميه . وإن علم أن فى الحمام جنبًا قد اغتسل ، يلزمه أن يغسل قدميه إذا خرج ، هكذا ذكره فى "العيون" .

٤٤٣- قال الصدر الشهيد فى واقعاته : وعلى ما اخترنا فى الماء المستعمل -أنه طاهر على ما يأتى بيانه بعد هذا ، إن شاء الله تعالى- ينبغى أن لا يلزمه غسل القدمين ، ولكن استثنى الجنب فى العيون ، وإنه موضع الاستثناء ، وبه أخذ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى . ومن المشايخ من قال : إنه استثنى الجنب ؛ لأن الجنب يكون على بدنه قذر ظاهرًا وغالبًا ، حتى لو لم يكن كان مستعمل الجنب والمحدث سواء ، ويكون طاهرًا على رواية محمد ، ولا يلزمه غسل الرجلين وهو الظاهر . وذكر فى "المنتقى" رواية أخرى : أنه يلزمه غسل الرجلين على كل حال ، يعنى : سواء علم أن فى الحمام جنبا أو لم يعلم .

٤٤٤- حوض الحمام إذا تنجس ودخل فيه الماء ، لا يطهر ما لم يخرج منه مثل ما كان فيه ثلاث مرات . وقال بعضهم : إذا خرج منه مثل ما كان فيه مرة واحدة يطهر . وفى "المنتقى" : ما يدل على هذا القول . والمذكور فى "المنتقى" للحسن بن زياد عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى : إذا كان فى حوض الحمام قذر ، لم يغتسلوا منه حتى يذهب قدر ما كان فى الحوض ، ثم يسيل ماء آخر فى الحوض ، ثم اغتسلوا به .

نوع آخر في بيان المياه التي لا يجوز الوضوء بها على الوفاق وعلى الخلاف:

وأنها أنواع:

٤٤٥- منها: ماء الفواكه، وتفسيره: أن يدق التفاح أو السفرجل دقًا ناعمًا، ثم يعصر ويستخرج منه الماء أو يكون تفسيره: أن يدق التفاح أو السفرجل، ويطبخ بالماء، ويعصر ويستخرج منه الماء. وفي الوجهين جميعًا لا يجوز التوضؤ. وكذا لا يجوز التوضؤ بماء البطيخ، والقثاء، والقند، ولا بالماء الذي يسيل من الكرم في الربيع، ذكره شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى. ولا بماء الورد. وفي "نوادر[1] أبي يوسف رحمه الله تعالى": أنه يجوز التوضؤ بالماء الذي يسيل من الكرم.

٤٤٦- ومنها: الماء الذي خالطه شيء. ذكر في "نوادر داود بن رشيد" عن محمد رحمه الله تعالى: في الماء الذي يطرح فيه الريحان أو الأشنان [فإن تغير لونه بأن سوده الريحان، أو حمره الأشنان، أو كان الغالب عليه أثر الأشنان][2]، أو أثر الريحان لا يتوضأ به. وإن كان الغالب عليه أثر الماء، فلا بأس بالتوضؤ به، وكذلك البابونج.

٤٤٧- وأما ماء الزعفران إن كان قليلا، والغالب الماء، فلا بأس به. فمحمد رحمه الله تعالى اعتبر الغلبة في هذه المسائل، إلا أن في بعضها أشار إلى الغلبة من حيث اللون، وفي بعضها أشار إلى الغلبة من حيث الأجزاء. وفي "الأمالي" رواية بشر عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: لو توضأ بماء أغلى بأشنان أو آس، أو شيء مما يتعالج به الناس ويغتسلون به، فإن الوضوء بذلك الماء يجزئ ما لم يغلب عليه. ولو توضأ بماء زردج أو العصفر أجزأه إذا كان رقيقًا يستبين الماء منه. وإن غلبه الحمرة، وصار شيئًا ثخينًا، لا يجوز التوضؤ به.

٤٤٨- وكذلك ماء الصابون إذا كان ثخينًا قد غلب عليه الصابون، لا يجوز التوضؤ به، وإن كان رقيقًا، لكن بياض الصابون يكون غالبًا عليه، جاز التوضؤ به. قال الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى: رواية عن ابن سماعة عن أبي يوسف رحمه الله تعالى مثله.

قال: وكذلك ماء الزعفران. قال: ورأيت عنه أيضًا: لا يجوز التوضؤ بماء الحمص والباقلاء، يريد به الماء الذي طبخ فيه الحمص والباقلاء. وكذلك ما طبخ ليؤكل أو ليشرب، أو ليداوى به. وإذا طبخ الآس في الماء والبابونج، فإن غلب على الماء، حتى يقال: ماء البابونج أو ماء الآس، لا يجوز التوضؤ به. وإن طبخ في الماء السدر أو الأشنان، وتغير لونه، إلا أنه لم

---

(١) وفي "ب" و"ظ" و"م": جوامع أبي يوسف.

(٢) ساقط من الأصل، وأثبت من النسخ المتوافرة لدينا ما سواه.

يذهب رقته، جاز التوضؤ به.

٤٤٩- والحاصل من مذهب أبي يوسف رحمه الله تعالى: أن كل ماء خولط به شيء يناسب الماء، فيما يقصد من استعمال الماء، وهو التطهير، فالتوضؤ به جائز، بشرط أن لا يغلب ذلك المخلوط على الماء من حيث الأجزاء، حتى لا تزول به الصفة الأصلية، وهي الرقة، وذلك مثل الأشنان والصابون. وهذا لأن الخلط الذي [يناسب الماء، ما يتعالج به الناس، ويغتسلون به مبالغة في التطهير، فجعل الحكم فيه][1] كالحكم في الماء، لكن يشترط أن لا يغلب ذلك المخلوط على الماء.

وكل ما خلط به شيء لا يناسب الماء، فيما قصد من استعمال الماء، وهو التطهير، ففي بعض الروايات شرط غلبة ذلك الشيء الماء من حيث الأجزاء، يمنع جواز التوضؤ به. وفي بعض الروايات: لم يشترط الغلبة من حيث الأجزاء ويجوز التوضؤ بالماء الذي ألقي فيه، كالحمص[2] أو الباقلاء، وتغير لونه، إلا أنه لم يذهب رقته، هكذا ذكر في بعض الكتب. وكذا إذا ألقي فيه إلزاج، حتى اسود، لكن لم يذهب رقته، جاز التوضؤ به. وهذا لا يستقيم على قول محمد على القول الذي اعتبر الغلبة من حيث اللون. ولو بل الخبز بالماء، وبقي على رقته، جاز التوضؤ به. وإن صار ثخينا، لا يجوز. وهذا لا يستقيم على قول أبي يوسف، على الرواية التي لا يشترط الغلبة في خلط ما لا يناسب الماء في التطهير.

٤٥٠- ولو وقع الثلج في الماء، وصار ثخينًا، لا يجوز التوضؤ به؛ لأنه بمنزلة الجمد، هكذا ذكر في بعض الكتب. وفي "الفتاوى": ذكر مسألة التوضؤ بالثلج، وذكر فيها تفصيلا: إن كان الثلج يذوب، ويسيل الماء على أعضاءه، ويتقاطر يجوز، وما لا فلا، يجب أن يكون الجواب في المسألة المتقدمة على هذا التفصيل أيضًا. وفي "أجناس الناطفي" في صلاة الأثر: لا بأس بالتوضؤ بماء السيل، إذا كان رقة الماء عليه غالبة، وإن لم تكن غالبة لا يجوز التوضؤ به؛ لأنه طين مسخ على وجهه.

٤٥١- وفي "القدوري": إذا اختلط الطاهر بالماء، ولم يزل اسم الماء ولا رقته، فهو طاهر وطهور، تغير لونه أو لا، ولم يذكر فيه خلافًا. وهذا لا يستقيم على قول محمد رحمه الله تعالى على القول الذي يعتبر الغلبة من حيث اللون. قال: وكل ما طبخ فيه شيء حتى

---

(١) استدرك من "ب" و"ف"، وكان في الأصل: "وهذا الخلط الذي كان الحكم فيه في الماء"، وكذلك في "ظ" و"م" أيضًا.

(٢) وفي جميع النسخ الأخرى: ألقي فيه الحمص أو الباقلاء.

تغير، مثل الباقلاء وغيره، لم يجز التوضؤ به، لزوال اسم الماء عنه. ولم يذكر فيه خلافًا أيضًا. فإن أراد بهذا التغير من حيث اللون، فهو قول محمد رحمه الله تعالى على القول الذى اعتبر الغلبة من حيث اللون. وإن أراد بهذا التغير التغير من حيث الأجزاء، فهو على قول محمد أيضًا على أحد قوليه. وعلى قول أبى يوسف أيضًا على أحد قوليه على ما تقدم.

٤٥٢- وفى "شرح الطحاوى": كلما خالطه ما سواه من المائعات، وغلب ذلك الشىء على الماء، فحكمه حكم ذلك الشىء، لا حكم الماء، حتى لا يجوز التوضؤ به، وإن كانت الغلبة للماء، فحكمه حكم الماء المطلق، يجوز التوضؤ به.

٤٥٣- بيان فى اللبن أو الخل أو العصير، إذا اختلط بالماء، فإن كانت الغلبة للماء جاز التوضؤ به. وإن كانت الغلبة فى اللبن أو الخل أو العصير، لا يجوز التوضؤ به. وسئل الفقيه أحمد بن إبراهيم رحمه الله تعالى عن الماء الذى تغير لكثرة الأوراق الواقعة فيه، حتى يظهر لون الأوراق فى الكف إذا رفع الماء، هل يجوز التوضؤ به؟ قال: لا ولكن يجوز شربه، وغسل الأشياء به. أما جواز الشرب وغسل الأشياء به؛ فلأنه طاهر. وأما عدم جواز التوضؤ به؛ فلأنه لما غلب لون الأوراق عليه، صار ماء مقيدًا، كماء الباقلاء وغيره.

٤٥٤- ومنها: الماء الذى غلب على الظن وقوع النجاسة فيه. قال القدورى رحمه الله تعالى فى كتابه: كل ماء تيقنا بوقوع النجاسة فيه، أو غلب على ظننا، لم يجز التوضؤ به. وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: يعتبر اليقين، ولا يعتبر غلبة الظن؛ لأن الماء طاهر بيقين، فلا يرفع عنه صفة الطهارة بمجرد الظن. والأصح ما ذكره القدورى، ألا ترى أن الواحد إذا أخبره بنجاسة الماء، لا يجوز الوضوء به، وخبره يوجب غلبة الظن، أما لا يوجب اليقين؛ ولأن غلبة الظن تلحق باليقين، خصوصًا فى باب العبادات احتياطًا.

٤٥٥- ومنها الماء المستعمل فى البدن:

الكلام فى الماء المستعمل فى مواضع: أحدها: فى نجاسته وطهارته. فنقول: اتفق أصحابنا رحمهم الله تعالى: أن الماء المستعمل ليس بطهور، حتى لا يجوز التوضؤ به، ولا يجوز غسل شىء من النجاسات به. واختلفوا فى طهارته، قال محمد رحمه الله تعالى: هو طاهر [غير طهور][1]، وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وعليه الفتوى. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: هو نجس نجاسة خفيفة، وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى. وقال الحسن بن زياد: إنه نجس نجاسة غليظة، كالبول والغائط والدم، وهو رواية عن أبى

(١) استدرك من "ب".

حنيفة رحمه الله تعالى. وعند زفر رحمه الله تعالى: هو طاهر وطهور. وقال الشافعي رحمه الله تعالى: إن كان المستعمل محدثًا، فهو كما قال محمد رحمه الله تعالى طاهر غير طهور. وإن كان المستعمل طاهرًا، فهو كما قال زفر رحمه الله تعالى طاهر وطهور.

أما ما ذهب إليه زفر رحمه الله تعالى فظاهر؛ لأنه غسل به عين طاهرة، فلا يتغير صفته، كما لو غسل الثياب والقصاع الطاهرة. وإنما قلنا: أنه غسل به عين طاهرة؛ لأن أعضاء المحدث والحائض والجنب طاهرة، بدليل ما روى أن رسول الله ﷺ كان يمر في بعض سكك المدينة، فاستقبل[1] حذيفة رضى الله تعالى عنه، فأراد رسول الله ﷺ أن يصافحه، فامتنع حذيفة رضى الله تعالى عنه، فسأله رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: إني جنب، فقال عليه الصلاة والسلام: «المؤمن لا يتنجس بنجس»[2]. وقال لعائشة رضى الله تعالى عنها: «ليست حيضتك في يديك»[3].

٤٥٦- وجه قول من يقول: بأنه يتنجس، قوله عليه الصلاة والسلام: «من توضأ وغسل وجهه تناثر عنه خطايا وجهه مع آخر قطرة من الماء ولو غسل يديه تناثر عنه خطايا يديه مع آخر قطرة من الماء»[4] الحديث إلى آخره. فجعل الماء مطهرًا عن الذنوب، والذنب نجس حكمًا، والنجس حكمًا لا يتخلف عن النجس حقيقة. ثم الماء الذي يرفع النجاسة الحقيقية يتنجس، فكذلك الماء الذي يرفع النجاسة الحكمية. ثم على رواية الحسن نجاسة غليظة، اعتبارًا بالنجاسة الحقيقية. وعلى رواية أبي يوسف رحمه الله تعالى خفيفة؛ لمكان البلوى ولاختلاف الآثار فيه.

٤٥٧- وجه قول محمد رحمه الله تعالى: إنه طاهر غير طهور[5] ما ذكرنا لزفر رحمه الله تعالى في إثبات الطهورية، فإن ما يدل على الطهور يدل على الطهارة من الطريق الأولى. ويدل عليه أيضًا ما روى: "أن أصحاب رسول الله ﷺ و -رضى عنهم- كانوا يتبركون بوضوء

---

(١) وفي "ب" و"ف": فاستقبله.

(٢) الصحيح أن الصحابي هو أبو هريرة رضى الله عنه لا حذيفة كما في البخاري: (٢٧٦)، ومسلم: (٥٥٦)، والنسائي: (٢٦٩).

(٣) أخرجه النسائي (٢٧١) و(٣٨١)، وابن ماجة (٦٢٤).

(٤) أخرجه أحمد في "مسنده" (٧٩٣٥).

(٥) وفي "م": طهور على ما ذكرنا.

رسول الله ﷺ، وكانوا يغسلون وجوههم وأيديهم"[١]. ولو كان نجسًا، لما فعلوا ذلك. ولأن الماء إذا استعمل في محل، فأقصى أحواله أنه يصير مثل حال المحل. وأعضاء المحدث والجنب طاهر، حتى لو صلى وهو حامل لحدث أو جنب، تجوز صلاته. ولو عرق المحدث والجنب في ثيابهم، لم يتنجس ثيابهم، ولكن لا يحل له أداء الصلاة ببدن محدث. والماء المستعمل في هذا المحل يصير بهذه الصفة، فإذا أصاب الثوب يجوز الصلاة فيه. ولو توضأ به لا يجوز الصلاة.

٤٥٨- قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: ولنا مسائل تدل على نجاسة الماء المستعمل.

منها: أجمعنا على أن المسافر إذا كان له ماء يحتاج إليه لعطشه، أنه يمسك الماء ويتيمم. ولو كان الماء المستعمل طاهرًا، يتوضأ به، ثم يشرب.

ومنها: أن الجنب إذا أراد أن يغتسل، يتوضأ وضوءه للصلاة إلا رجليه، وإنما أخر غسل رجليه، كي لا يتنجس رجلاه ثانيا، ولو كان الماء المستعمل طاهرًا، لكان لا يتأخر غسل رجليه إلى ما بعد الاغتسال.

ومنها: أجمعنا على أنه يباح إراقة الماء المستعمل، ولو كان طاهرًا لا يباح إراقته.

الموضع الثاني أن الماء متى يأخذ حكم الاستعمال؟

٤٥٩- فنقول: الماء إنما يأخذ حكم الاستعمال إذا زايل الماء البدن، والاجتماع في المكان ليس بشرط، هذا هو مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى. وما ذكر في "شرح الطحاوي": أن الماء إنما يأخذ حكم الاستعمال إذا زايل البدن، واستقر في مكان، فذلك قول سفيان الثوري، وإبراهيم النخعي رحمهما الله تعالى، وبعض مشايخ بلخ، وهو اختيار الطحاوي رحمه الله تعالى، وبه كان يفتي الشيخ الإمام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله تعالى. أما مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى فما ذكرناه. وعن هذا قلنا: إن من نسي مسح رأسه، فأخذ من ماء لحيته، ومسح برأسه، لا يجوز؛ لأنه كما أخذ من لحيته، فقد أخذ حكم الاستعمال؛ لأنه زايل العضو، فحصل المسح بماء مستعمل.

٤٦٠- وفي "نظم الزندويسي": أن عند مشايخ بخاري يصير الماء مستعملا، وإن كان في الهواء، حتى قالوا: لو أصاب ثوبه يتنجس وإن كان متقاطرًا. وكذا الخرقة التي يمسح بها أعضاء الوضوء، إذا كان متقاطرًا يتنجس، يعني: على قول من يقول: بنجاسة الماء المستعمل.

---

(١) ما اطلعت على هذه الرواية، ولكن ثبت بروايات كثيرة أن أصحاب النبي ﷺ كانوا يتبركون بآثاره ﷺ، فقد كانوا يتبركون ببصاقه ﷺ ونخامته، ويدلكون بذلك وجوههم، ذكره النووي في "شرح مسلم" (١٣/ ٢٢٤).

٤٦١- وفي "شرح الطحاوي": ولو بقي على العضو لمعة لم يصبها الماء، فصرف البلل الذي على ذلك العضو إلى تلك اللمعة جاز. ولو صرف البلل الذي في اليمنى، إلى اللمعة التي في اليسرى، أو من اليسرى إلى اليمنى لا يجوز. ولو كان هذا في الجنابة [جاز؛ لأن الأعضاء في الجنابة]كعضو واحد -والله أعلم-.

الموضع الثالث معرفة سبب استعمال الماء:

٤٦٢- فنقول: اختلف فيه المشايخ المتأخرون رحمهم الله تعالى، قال الشيخ الإمام أبو بكر الرازي، وجماعة من مشايخ العراق رحمهم الله تعالى: الماء على أصل أبي حنيفة، وأبي يوسف رحمهما الله تعالى إنما يصير مستعملا بأحد أمرين: إما برفع الحدث، بأن يتوضأ متبرّدًا وهو محدث، أو باستعمال على قصد إقامة القربة، بأن يتوضأ وهو متوضٍ، ناويًا الوضوء. وعلى أصل محمد رحمه الله: الماء إنما يصير مستعملا بشيء واحد، وهو الاستعمال على قصد إقامة القربة. واستدلوا بمسألة الجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو، فعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى الماء بحاله طاهر، والرجل بحاله جنب؛ لأنه لو حكم بطهارة الرجل، صار الماء مستعملا بأول الملاقاة، والماء المستعمل عنده نجس، فلا يطهر به الشخص، وإذا لم يجز الطهارة، ينتقل[1] الحكم بالاستعمال، فيقع الدور، فقال: من[2] الابتداء الماء بحاله، احترازًا عن الدور.

وقال محمد رحمه الله تعالى: الماء طاهر، والرجل طاهر، أما الرجل: فلأنه وصل إلى الماء، والماء مطهر بذاته بغير نية، كما لو وقع في الماء الجاري، أو أصابه المطر. والماء طاهر بحاله؛ لأنه لا نجاسة عليه حقيقة، والماء يتغير بقصد القربة؛ لما فيه من تطهره[3] عن الآثام، ولم يوجد، فلا يصير مستعملا.

٤٦٣- قال القدوري: كان شيخنا أبو عبد الله الجرجاني رحمه الله تعالى يقول: الصحيح عندي من مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى أن إزالة الحدث يوجب استعمال الماء؛ لأن المقصود قد حصل بها، كما لو قصد القربة. ولا معنى لهذا الخلاف، إذ لا نص عنهما على هذا الوجه. ولا يجوز بأن يؤخذ هذا من مسألة البئر؛ لأنه أمكن تخريجها على القولين من غير إثبات الخلاف.

---

(١) وفي "ب": ينتقض.

(٢) وفي "ف": في الابتداء.

(٣) وفي "ب" و "م": من تطهيره عن الأثام.

محمد رحمه الله تعالى يقول: في دخول الجنب في البئر ضرورة، وفي تكليف الغواص بالغسل حرج، فيحمل[1] على ذلك للضرورة. وهذا كما قلنا في المحدث أو الجنب: إذا أدخل يده في الإناء أو الجب لأجل الاغتراف، لا يصير الماء مستعملا بلا خلاف، إلا إذا نوى بإدخال اليد الاغتسال. وإنما لا يصير مستعملا لأجل الضرورة؛ لأن الإنسان عسى أن لا يجد إناء صغيرًا، ولا يمكنه صب الماء على يده من الإناء الكبير، فيضطر إلى الإدخال، فيسقط اعتبار القياس، وقام اليد مقام الإناء الصغير. وإذا نوى به الاغتسال، فلا يستعمل اليد استعمال الإناء، فيبقى على أصل القياس.

٤٦٤- ولو أدخل رجله في البئر، ولم ينو به الاستعمال، ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: أنه يصير مستعملا عند أبي يوسف رحمه الله تعالى. وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: أنه لا يصير مستعملا عنده؛ لأن الرجل في البئر يجري مجرى اليد في الإناء. فعلى قول هذا التعليل[2]: لو أدخل الرجل في الإناء، يصير مستعملا لعدم الضرورة. وكذلك لو أدخل رأسه، أو عضوا آخر في البئر أو في الإناء، يصير مستعملا لعدم الضرورة. وعلى هذا لو وقع الكوز في الجب، فأدخل يده في الجب لإخراج الكوز، لا يصير الماء مستعملا لمكان الضرورة. ويشترط إدخال عضو تام لصيرورة الماء مستعملا في الرواية المعروفة عن أبي يوسف رحمه الله تعالى.

٤٦٥- وفي "الفتاوى": لو أدخل في الإناء إصبعًا أو أكثر منه، دون الكف، يريد غسله، لم ينجس الماء. وإن أدخل الكف، يريد غسلها يتنجس؛ لأن في الأول ضرورة، ولا ضرورة في الثاني. قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالى: هذا إنما يتأتى على قول من يجعل الماء المستعمل نجسًا، لا على قول من لا يجعله نجسًا.

وفي "العيون" عن محمد رحمه الله تعالى: جنب أصاب يده أو ثوبه قذر، أخذ الماء بفيه، ولم يرد به المضمضة، وغسل اليد أو الثوب يجوز. وكذلك لو توضأ به يجوز. ولو أراد به المضمضة لم يجز الغسل، ولا الوضوء؛ لأن في الوجه الأول لم يقصد القربة، فلم يصر الماء مستعملا. وفي الوجه الثاني قصد القربة، فصار الماء مستعملا. وروى المعلى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه لا يجوز الوضوء ولا الغسل؛ لأنه قد ارتفع به الحدث، وأنه كافٍ لصيرورة الماء مستعملا عنده. وعلى هذا إذا أخذ الماء بفيه، وملأ به الآنية،

---

(١) وفي "م": فيحمل على ذلك بالدلك للضرورة.

(٢) وفي "ف": فعلى وجود هذا.

كان طاهراً وطهوراً، إذا لم يرد به المضمضة.

٤٦٦- قال الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في "المختصر": لا يجوز التوضؤ بالماء المستعمل في وضوء، أو غسل شيء من البدن. قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: قوله: أوغسل شيء من البدن، أورده الحاكم في "المختصر"، ولم يذكر محمد رحمه الله تعالى في "المبسوط". وتفسير هذا الكلام: إذا غسل جنبه أو فخذه لا لنجاسة، هل يأخذ حكم الاستعمال؟ وهذا شيء تكلم فيه المشايخ رحمهم الله تعالى، ولا نص فيه من أصحابنا الثلاثة رحمهم الله تعالى. وأما[1] المنصوص عنهم، أنه إذا غسل أعضاء الوضوء وهو محدث متبردا، أو غسل أعضاء الوضوء وهو طاهر ناويًا الوضوء[2]، فأما الذي غسل به عضوا آخر من البدن وهو طاهر، فتكلم المشايخ فيه. منهم من قال: هو مستعمل. وكثير من المشايخ رحمهم الله تعالى قالوا: لا يأخذ هذا حكم الاستعمال.

٤٦٧- وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى: أن من تبرد بالماء صار مستعملا. قال القدوري رحمه الله تعالى: وهو محمول على ما إذا كان محدثًا؛ وهذا لأن الماء إنما يصير مستعملا عند أبي يوسف رحمه الله تعالى برفع الحدث، أو بقصد القربة. وعند محمد رحمه الله تعالى بقصد القربة، على ما عليه عامة المشايخ رحمهم الله تعالى، ولم يوجد ههنا قصد القربة، ولا رفع الحدث، فلو لم يحمله على المحدث، فلا معنى للاستعمال، فيحمل على المحدث؛ ليصير مستعملا برفع الحدث.

٤٦٨- وذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى في "العيون" وغيره: أنه لو أدخل المحدث رأسه في الإناء، يريد به المسح، أو خفيه يريد به المسح، يجزئه المسح، ولا يفسد الماء في رواية المعلى عن أبي يوسف؛ لأن المسح يتأدى بما اتصل به من البلة، لا بما بقي. وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى: أنه يصير مستعملا، ولا يجزئه من المسح؛ لإقامة القربة بهذا الماء. وكذلك لو كانت على يده جبائر، فغمسها في الإناء يريد به المسح، فهو على هذا الاختلاف. ولو لم يقصد المسح، أجزأ المسح، ولا يصير الماء مستعملا، على اختلاف المذهبين. عند محمد رحمه الله تعالى؛ لعدم قصد القربة. وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى لأن الفرض لا يتأدى بما بقي، بل بما اتصل من البلة، أو نقول: الفرض يسقط بالإصابة لا بالإسالة، والاستعمال يشترط فيه الإسالة.

---

(١) وفي "ب" و"ظ" و"ف": إنما.

(٢) وفي "م": ناويًا للوضوء.

٤٦٩- والرجل إذا غسل يده للطعام قبل الأكل أو بعده، صار الماء مستعملا؛ لأنه قصد به إقامة السنة، فإن من سنة الطعام غسل اليدين قبله وبعده، كما جاء به الحديث. بخلاف ما لو غسل يده من الوسخ والعجين[١]، لا يصير مستعملا؛ لأنه لا قربة ثمه، ولا إزالة الحدث.

٤٧٠- وإذا أدخل الصبى يده فى الإناء على قصد إقامة القربة، لا ذكر لهذه المسألة فى شىء من الكتب. وقد وصل إلينا أن هذه المسألة صارت واقعة، واختلف فيها فتوى الصدر الإمام الشهيد حسام الدين عمى، وفتوى القاضى الإمام الأجل جمال الدين خالى الريغدمونى رحمهما الله تعالى، والأشبه أنه يصير مستعملا، إذا كان الصبى عاقلا؛ لأنه من أهل القربة. ولهذا صح إسلامه، وصحت عباداته، حتى أمر بالصلاة إذا بلغ سبعًا، ويضرب عليها إذا بلغ عشرًا.

ومما يتصل بهذا الفصل بيان حكم الآسار:

٤٧١- يجب أن يعلم بأن الآسار أربعة: طاهر لا كراهة فيه، وطاهر مكروه، ونجس، ومشكوك.

٤٧٢- أما الطاهر الذى لا كراهة فيه: فسؤر الآدمى، وسؤر ما يؤكل لحمه، سوى الدجاجة المخلاة. أما سؤر الآدمى، فلما روى: «أن رسول الله ﷺ أتى بعس من لبن فشرب بعضه وناول الباقى أعرابيًا كان على يمينه فشربه ثم ناول أبا بكر رضى الله تعالى عنه فشرب»[٢]. ولأن عين الآدمى طاهر لا كراهية فيه، إلا أنه لا يؤكل لكرامته. ولعابه يتولد من اللحم عينه، فإذا كان عينه طاهرًا من غير كراهة، كان لعابه طاهرًا من غير كراهة، فيكون سؤره طاهرًا من غير كراهة أيضًا.

٤٧٣- ويستوى فيه المسلم والكافر عندنا. قال الشافعى رحمه الله تعالى: سؤر الكافر نجس؛ لأن عين الكافر نجس، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[٣]. وإذا كان عينه نجسًا، كان لعابه نجسًا، فيكون سؤره نجسًا. وإنا نقول: عين الكافر ليس بنجس، ألا ترى أن

---

(١) وفى "ب و ف": من الوسخ ومن العجين.

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب الأشربة(٥١٨٨)، ومسلم فى الأشربة(٣٧٨٣)، والترمذى فى الأشربة(١٨١٥)، وأبو داود فى الأشربة(٣٢٣٨)، وابن ماجه فى الأشربة(٣٤١٦)، ومالك فى "الموطأ"(١٤٤٩)، والدارمى فى الأشربة(٢٠٢٤).

(٣) سورة التوبة: الآية ٢٨.

وفد بني ثقيف[١] أنزلوا في مسجد رسول الله ﷺ، وكانوا مشركين، ولو كان عين الكافر نجسًا لما أنزلوا في المسجد. والآية محمولة على نجاسة اعتقادهم لا على نجاسة أعضاءهم، ونجاسة الاعتقاد لا تؤثر في نجاسة الأعضاء.

ولذا يستوي فيه الطاهر والمحدث والجنب والحائض؛ لما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: «أن رسول الله ﷺ كان يشرب من الإناء الذي شربت فيه وأنا حائض وربما كان يضع فمه على موضع فمي»[٢]. وعن رسول الله ﷺ أنه قال: «من شرب سؤر أخيه كتب له عشر حسنات»[٣]. وفي رواية: «سبعون حسنة»، ولأنه لم يتحول إلى الماء نجاسة حقيقية ولا حكمية، ولا أقيم به قربة. أما إنه لم يتحول إليه نجاسة حقيقة؛ فلأنه لا نجاسة على شفة الجنب والحائض من حيث الحقيقة.

وأما إنه لم يتحول إليه نجاسة حكمية على قول محمد رحمه الله تعالى؛ فلأن الماء عنده -على ما عليه، اختيار بعض المشايخ رحمهم الله تعالى- لا يتغير بسبب الاستعمال، من حيث إنه يتحول إليه شيء بسبب الاستعمال. وإنما يتغير من حيث إنه يقصد به إقامة القربة على ما مر، ولم يوجد ههنا قصد إقامة القربة، حتى لو قصد إقامة القربة يفسد الماء عنده.

وأما على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: فلأن على أصله، إنما يتغير الماء بالاستعمال بقصد إقامة القربة أو رفع الحدث، وهو اختيار بعض المشايخ رحمهم الله تعالى على قول محمد رحمه الله تعالى على ما مر، ولم يوجد ههنا واحد منهما، أما قصد إقامة القربة فظاهر. وأما رفع الحدث؛ فلأن الحدث عنده لا يرتفع ههنا على إحدى الروايتين؛ لأجل الضرورة، وعلى الرواية الثانية -وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى- وإن ارتفع الحدث، ولكن لا يحكم بتغير الماء نفيا للحرج. إذ لو حكم بتغير الماء يحتاج من أجنب[٤] أو حاضت إلى إناء على حدة، وفيه من الحرج ما لا يخفى، وهذا كما يقولان في الجنب أو الحائض إذا أدخل يده في الجب عند عدم الآنية الصغيرة لا يفسد الماء، إذا لم يكن على يده قذر، وإنما لا يفسد لمكان

---

(١) وفي "ظ و ف وب": وفد ثقيف.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحيض (٤٥٣)، وأبو داود في الطهارة (٢٢٦)، وابن ماجه في الطهارة وسننها (٦٣٥)، وأحمد: (٢٤٤١٦).

(٣) أخرج الخطيب في "تاريخه" (٦/ ٤٠٢) عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من التواضع أن يشرب الرجل من سؤر أخيه ومن شرب من سؤر أخيه رفعت له سبعون درجة...» إلخ، وكذا أخرجه الجرجاني في "تاريخ جرجان" (١/ ٣٠١).

(٤) وفي "ف": يتغير الماء يحتاج كل من اجنب... إلخ.

الحرج والضرورة على ما بينا.

٤٧٤- وأما سؤر ما يؤكل لحمه من الطيور والدواب -سوى الدجاجة المخلاة- فلما روى جابر بن عبد الله الأنصارى رضى الله تعالى عنه أنه قال: "كنا فى سفر مع رسول الله ﷺ فلما انتهينا إلى الحوض، شربت ناقة رسول الله ﷺ من ذلك الحوض فتوضأ النبى ﷺ من ذلك الحوض، وتوضأت أنا"[١]. وروى: «أن رسول الله ﷺ توضأ بسؤر بعير وشاة»[٢]. ولأن نجاسة السؤر لمكان نجاسة اللعاب، واللعاب يتولد من اللحم، ولحم هذه الحيوانات طاهر من غير كراهة، فكذا لعابها.

٤٧٥- وأما الطاهر الذى هو مكروه: فهو سؤر الدجاجة المخلاة؛ لأنها تفتش[٣] الجيف[٤] والأقذار، ومنقارها لا يخلو عن نجاسة. مع هذا إذا توضأ به أجزأ؛ لأن منقارها فى الأصل[٥] طاهر؛ لأن الدجاجة طاهرة بجميع أجزاءها، بدليل ما روى عن أبى موسى الأشعرى رضى الله تعالى عنه: أنه كان يأكل لحم الدجاجة وكان يقول: «رأيت رسول الله ﷺ أكل لحم الدجاجة»[٦]. فثبت أن الدجاجة طاهرة بجميع أجزاءها، وفى نجاسة منقارها شك؛ لأن تفتيشها النجاسة والأقذار ليس بقطعى، بل هى محتملة، والمحتمل لا يعارض المتيقن، ولعدم تيقن نجاسة المنقار لم يحكم بنجاسة السؤر، ولمكان الاحتمال أثبتنا الكراهة.

٤٧٦- فإن كانت الدجاجة محبوسة، فسؤرها طاهر من غير كراهة؛ لأن منقارها فى الأصل طاهر، وقد وقع الأمن من تفتيش النجاسات إذا كانت محبوسة. واختلف المشايخ فى صفة المحبوسة، بعضهم قالوا: المحبوسة أن تحبس فى بيت وتغلق هناك؛ وهذا لأنها إذا كانت محبوسة فى بيت لا تجد نجاسات غيرها[٧] لتفتشها، وهى لا تفتش نجاسة نفسها، وليس من

---

(١) أخرجه مسلم فى كتاب الزهد والرقائق (٥٣٢٨).

(٢) ما اطلعت على هذه الحديث.

(٣) وفى "ف": تقتبس.

(٤) هكذا فى جميع النسخ المتوافرة لدينا، وكان فى الأصل: الخبث.

(٥) وكان فى الأصل: الأرض. وكذا فى "م".

(٦) أخرجه البخارى فى كتاب الذبائح والصيد (٥٠٩٣)، ومسلم فى الأيمان (٣١١١)، والترمذى فى كتاب الأطعمة (١٧٤٩)، والنسائى فى كتاب الصيد والذبائح (٤٢٧١)، والدارمى فى كتاب الأطعمة (١٩٦٦).

(٧) وفى "ف": نجاسات أو غيرها.

عادتها ذلك ، فوقع الأمن من تفتيش النجاسة ، ومنقارها طاهر في الأصل ، فلهذا كان سؤرها طاهرًا من غير كراهة . وقال بعضهم : صفة المحبوسة أن يحفر لها حفيرة ، فيجعل رجلاها فيها ورأسها ، والعلف أمامها ، أو يجعل لها بيت ، ويكون رأسها ، وعلفها وماءها خارج البيت ، بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدمها . وهذا القائل يقول : بأنها ربما تفتش ما يكون منها إذا لم تجد نجاسات غيرها ، فلا يؤمن أن يصيب منقارها نجاسة ، وهي والمخلاة سواء .

٤٧٧- وكذلك سؤر سباع الطير ، كالصقر والبازي والشاهين مكروه ، وهذا استحسان والقياس أن يكون نجسًا ، قياسًا على سؤر سباع البهائم ، نحو الأسد والذئب والنمر ، وما أشبه ذلك ، وهذا لأن سؤر سباع الوحش إنما كان نجسا ؛ لأن سؤرها لا يخلو عن لعابها ، ولعابها يتولد عن لحمها ، ولحمها نجس ، فيكون لعابها نجسًا ، فيوجب تنجس الماء ، وهذا المعنى موجود في سباع الطير .

٤٧٨- وفي الاستحسان فرق بين سباع البهائم ، وبين سباع الطيور . والفرق من وجهين :

٤٧٩- أحدهما : أن سؤر سباع الوحش إنما كان نجسًا ؛ لأن سباع الوحش تشرب بلسانها ، ولسانها مبتل بلعابها ، ولعابها متولد من لحمها ، ولحمها نجس ، فيسيل شيء من لعابها إلى الماء وإنه نجس ، فيوجب تنجس الماء . فأما سباع الطير فإنها تشرب بمنقارها ، وكلما ولغت بمنقارها رفعت رأسها ، وابتلعت تلك القطرة ، فلا يسيل شيء من لعابها إلى الماء ، وإنما يصل منقارها إلى الماء ، ومنقارها عظم جافّ لا يحتمل النجاسة .

٤٨٠- والثاني : سلمنا أنه يسيل شيء من لعابها إلى الماء ، إلا أن في سباع الطيور ضرورة وبلوى ؛ لأنها تنزل من الهواء ، فإذا وجدت إناء ماء تشرب منها ، فلا يمكن الاحتراز عن سؤرها ، وللضرورة أثر في إسقاط حكم النجاسة ، بخلاف سباع الوحش ، لأنها تكون في المفاوز والصحاري ، ولا تنزل من الهواء ، فيمكن الاحتراز عن سؤرها ، فلم يسقط حكم النجاسة عن سؤرها ، إلا أنه يكره الوضوء بسؤر سباع الطيور .

٤٨١- واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى في معنى الكراهة ، بعضهم قالوا : إسقاط حكم النجاسة عن سؤرها إنما كان للضرورة ، على ما بينا في الفرق الثاني ، إلا أن هذه الضرورة ليست بضرورة ماسة ، فانتفت النجاسة ؛ لوجود أصل الضرورة ، وبقيت الكراهة ؛ لأن الضرورة ليست بماسة . وبعضهم قالوا : إنها لا تتوقى النجاسات ، بل يكون عامة مأكولها النجاسات ، فلا يؤمن أن يكون على منقارها النجاسة ، فيصل إلى الماء ، غير أن الأصل لما كان

طهارة منقارها، واتصال النجاسة بمنقارها ليس بيقين، حكمنا بالكراهة، ولم نحكم بالنجاسة، كما فى سؤر الدجاجة المخلاة. فهذا القائل يقول: إذا تيقن أنه لم يكن على منقارها نجاسة، كالبازى المأخوذ وغيره من الصقر والشاهين وأشباهها، فإنه لا يكره التوضؤ بسؤره، كما فى الدجاجة المحبوسة، وهكذا روى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى، وكان أبو يوسف رحمه الله تعالى اعتبر الكراهة لتوهم اتصال النجاسة بمنقارها، لا لوصول لعابها إلى الماء. واستحسن المتأخرون من مشايخنا رحمهم الله تعالى رواية أبى يوسف رحمه الله تعالى، وأفتوا بها.

٤٨٢- وكذلك سؤر ما يسكن البيوت من الحشرات، كالفأرة والحية والوزغة مكروه. والقياس: أن يكون نجسا باعتبار أن عينها نجسة، ولعابها يتولد من عينها، إلا أنا أسقطنا اعتبار القياس ضرورة الطواف علينا، على ما نبين فى سؤر الهرة، وأثبتنا الكراهة؛ لأن الضرورة ليست بماسة.

٤٨٣- وكذلك سؤر الهرة مكروه عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى. وعلى قول أبى يوسف رحمه الله تعالى لا يكره. ذكر لفظ الكراهة عندهما فى "الجامع الصغير"، وهكذا ذكر القدورى رحمه الله تعالى فى "شرحه". وذكر فى صلاة الأصل: المستحب أن لا يتوضأ بسؤر الهرة، وإن توضأ به أجزأه. وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى قال: سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى وابن أبى ليلى عن سؤر الهرة، فكرهاها، وأما أنا فلا أرى به بأسًا، وهو قول الشافعى رحمه الله تعالى.

حجة أبى يوسف والشافعى رحمهما الله تعالى أن رسول الله ﷺ كان يصغى الإناء للهرة، ويشرب ما بقى، ويتوضأ منه. وقوله عليه الصلاة والسلام: «الهرة ليست بنجسة إنها من الطوافين والطوافات عليكم»[١] صرح أن الهرة عينها ليست بنجسة، وإذا لم تكن عينها نجسة لا يكون سؤرها نجسًا. وقولهما[٢] قوله عليه الصلاة والسلام: «الهرة سبع»[٣]. وقوله

(١) أخرجه الترمذى فى الطهارة (٨٥)، والنسائى فى الطهارة (٦٧)، وأبو داود فى الطهارة (٦٨)، وابن ماجه فى كتاب الطهارة وسننها (٣٦١)، ومالك في الموطأ في كتاب الطهارة (٣٨).

(٢) وفي "ف" ولهما.

(٣) أخرجه الحاكم فى "المستدرك" بلفظ "السنور سبع"، والبيهقى فى "سننه الكبرى" (١/ ٢٤٩)، والدارقطنى فى "سننه" (١/ ٦٣) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

عليه الصلاة والسلام: «يغسل الإناء من ولوغ الهرة مرة»[١].

٤٨٤- واختلف المشايخ في علة المسألة، فالمحكي عن الطحاوي أنه كان يقول: الهرة تشرب[٢] بلسانها، ولسانها رطب بلعابها، ولعابها يتولد من عينها، وعينها نجس، فكذا لعابها فقضية هذا أن يكون سؤرها نجسًا، لكن أسقطنا النجاسة ضرورة الطواف، وأثبتنا الكراهة؛ لأن الضرورة ليست بضرورة ماسة لا يمكن الاحتراز عنها.

والمحكي عن الكرخي أنه كان يقول: عين الهرة ليست بنجسة، ولعابها ليست بنجس، وكيف يكون نجسا مع أن الشرع أسقط نجاستها؟ إلا أن عامة مأكولاتها نجس؛ فإنها تأكل الفأرة والجيف. وعلى هذا التقدير يصير فمها نجسا، لكن ليس هذا بأمر متيقن، حتى يحكم بنجاسة السؤر، ولكنه غالب، فأثبتت الكراهة كما في يد الصبي، والمستيقظ من المنام.

٤٨٥- وبعض مشايخنا قالوا: وعلى قياس سؤر الهرة، يجب أن يكون سؤر سواكن البيوت على الاختلاف. وبعضهم قالوا: سؤر سواكن البيوت مكروه بالاتفاق، إلا أن أبا يوسف رحمه الله تعالى إنما لم يقل بالكراهة. [في سؤر الهرة بالنص، ولا نص][٣] في سؤر سواكن البيوت.

مما يتصل بفصل سؤر الهرة:

٤٨٦- إذا أكلت فأرة، وشربت من إناء على فورها ذلك، يتنجس الماء بلا خلاف. وإن مكثت ساعة أو ساعتين، ثم شربت، لا يتنجس الماء عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى. وقال محمد رحمه الله تعالى: يتنجس. فأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: إذا مكثت ساعة أو ساعتين، فقد غسلت فمها بلعابها، ولعابها طاهر، وإزالة النجاسة بما سوى الماء من المائعات عندي جائز، فشربت بعد ذلك وفمها طاهر.

وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول: النجاسة وإن كانت لا تزول عندي إلا بصب الماء عليها، لكن في مثل هذا الموضع يحكم بالزوال بدون الصب للضرورة. ومحمد رحمه الله تعالى يقول: إزالة النجاسة بما سوى الماء من المائعات عندي لا يجوز، فبقي فمها نجسا كما كان.

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الطهارة: (٨٤).

(٢) وكان في الأصل: تأكل، واستدرك من النسخ الأخرى.

(٣) ساقط من الأصل، وأثبت من "ظ".

٤٨٧- ونظير هذا ما قالوا: إذا شرب الخمر، ثم تردد في فمه من البزاق ما لو كانت تلك الخمر على ثوب طهرها ذلك البزاق، أنه يطهر فمه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وكذلك الرجل إذا أصابته نجاسة في بعض أعضاءه، أو أصاب سيفه، فلحسها بلسانه، أو مسحها بريقه، حتى ذهب أثرها طهرها. وكذلك الصبي، إذا قاء على ثدي أمه، ثم مص ذلك مرارًا، يحكم بطهارتها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

٤٨٨- وعلى قياس مسألة السؤر قالوا في الهرة: إذا لحست كف رجل، يكره له أن يدعها تفعل ذلك؛ لأن ريقها ليست بطيب، ولأجل ذلك كره التوضؤ بسؤرها. وكذلك قالوا الهرة: إذا أكلت بعض الطعام، كره للرجل أن يأكل الباقي؛ لأن ما بقي لا يخلو عن ريقها، وريقها ليس بطيب على ما بينا.

٤٨٩- وأما النجس: فسؤر سباع البهائم، وقد مر الكلام فيه. ونجاسته غليظة في إحدى الروايتين عن محمد رحمه الله تعالى. وفي رواية أخرى عنه خفيفة، وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى. وعلل أبو يوسف فقال: الناس اختلفوا في نجاسة سؤر سباع البهائم وطهارته، فأوجب اختلافهم تخفيفًا فيه، كبول ما يؤكل لحمه. وكذلك سؤر الخنزير وسؤر الكلب نجس. أما سؤر الخنزير: فإن لعابه يتولد من عينه، وعينه نجسة، قال الله تعالى: ﴿أو لَحمَ خِنزِيرٍ فَإِنّه رِجسٌ﴾[1]. الرجس والنجس واحد.

٤٩٠- وأما سؤر الكلب فنجاسة في مذهبنا. وقال مالك رحمه الله تعالى: بطهارته. ومن المشايخ رحمهم الله تعالى من سلم أن لحمه ولعابه نجس بلا خلاف، إلا أنه يجعل هذه المسألة بناء على مسألة أخرى: أن الماء القليل إذا وقعت فيه نجاسة هل يتنجس؟ عندنا يتنجس، وعنده لا يتنجس، إلا أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه. وولوغ الكلب لا يغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه، فلا ينجسه. ومنهم من يقول: إن لحمه طاهر، ولعابه كذلك عند مالك، فيكون سؤره طاهر. وعندنا لحمه نجس، فلعابه كذلك، فيكون سؤره نجسًا.

حجة مالك رحمه الله تعالى قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَا فِي الأَرضِ جَمِيعًا﴾[2] أي: خلق لمصالحكم ومنافعكم. والانتفاع يكون بالطاهر لا بالنجس، فالنص يفيد طهارة لحمه ولعابه، ومن ضرورته طهارة سؤره.

---

(١) الأنعام: ١٤٥.

(٢) البقرة: ٢٩.

وإنا نحتج بقوله عليه الصلاة والسلام: «يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثًا»[١]، وهذا أمر بصيغة الخبر. وعن رسول الله ﷺ: «أنه أمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثًا»[٢]. والأمر بغسل الإناء لا يكون تعبدا؛ لأن غسل الظروف لا يكون قربة، فيدل ذلك على تنجسه. وإنما يتنجس الإناء بولوغه إذا كان لعابه نجسا، وإنما يكون لعابه نجسا إذا كان لحمه نجسا.

٤٩١- وكذلك سؤر الفيل نجس كسؤر السباع، هكذا روى عن محمد رحمه الله تعالى. وإنه طاهر؛ لأن الفيل سبع؛ لأنه ذو ناب.

٤٩٢- وأما المشكل: فهو سؤر الحمار. واختلف المشايخ المتأخرون في أن الإشكال في طهارته، أو في طهوريته. قال بعضهم: الإشكال في طهارته. وعامتهم على أن الإشكال في طهوريته. و [بعضهم قالوا:][٣] إنما وقع الإشكال في طهارته؛ إما لأن الصحابة اختلفوا في نجاسته وطهارته. روى عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما: أنه نجس. وعن عبد الله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أنه طاهر. وليس أحد القولين بأولى من الآخر، فبقى مشكلا. ولأن الحمار يربط في الدور والأفنية، فيشرب من الأواني كالهرة، إلا أن الضرورة في الحمار ليست نظير الضرورة في الهرة، والهرة تدخل مضائق البيوت، والحمار لا يدخل مضائق البيوت، ولو لم تكن الضرورة ثابتة أصلا، كما في سؤر الكلب وسؤر سباع البهائم، وجب الحكم بنجاسة سؤره بلا إشكال. ولو كانت الضرورة في الحمار نظير الضرورة في الهرة، لوجب الحكم بإسقاط نجاسته وبقاءه على الطهارة بلا إشكال. فإذا ثبت الضرورة من وجه دون وجه، عملنا بهما. فلوجود أصلها لم يحكم بنجاسة، ولانعدام تناهيها لم يحكم بطهارة، فبقى مشكوكًا فيه.

والأصح ما نقل عن عامة المشايخ أن الإشكال في طهوريته، لا في طهارته. فقد روى عن محمد رحمه الله تعالى نص[٤] في "النوادر" أن سؤر الحمار طاهر. ووجه الإشكال في طهوريته ما ذكرنا أن الحمار يربط في الأفنية والدور، فيشرب من الأواني كالهرة، إلا أن الضرورة في الحمار ثابتة من وجه دون وجه، فلوجود أصلها لم يحكم بنجاسة. ولعدم تناهيها

---

(١) أخرجه الطحاوي في "معاني الآثار" (١/ ٢٣) من حديث أبي هريرة، وذكره ابن حجر في "الدراية" (٥٢) عن طريق الدارقطني، والزيلعي في "نصب الراية" (١/ ١٣٠).

(٢) ذكره ابن الجوزي في "العلل المتناهية" (١/ ٣٣٣)، وأخرجه الدارقطني في "العلل" (٨/ ١٠٢).

(٣) ساقط من الأصل، استدرك من "ف".

(٤) وفي "ف": أيضًا مكان "نص".

أخرجناه من أن يكون طهوراً، فلا يطهر ما كان نجساً، ولا ينجس ما كان طاهراً.

٤٩٣- والحكم في سؤر البغل مثل الحكم في سؤر الحمار؛ لأن البغل متولد من الحمار، ومخلوق من ماءه. وبعض مشايخنا قالوا: حكم سؤر الحمار أخف من سؤر البغل؛ لان البلوى في حق الحمار أكثر من البلوى في البغل؛ لكثرة الحمر وقلة البغال فيما بين الناس.

٤٩٤- وبعض الناس فرقوا في الحمر بين الفحل والأتان[1]، فقالوا: سؤر الفحل يكون نجساً؛ لأنه يشم الأبوال، فتتلطخ شفتاه وتتنجس، فإذا دخل في الماء القليل يتنجس الماء ضرورة، ولا كذلك الأتان؛ لأنها لا تشم الأبوال. وعندنا الكل مشكل؛ لأن غمس الشفة في البول موهوم، فالأصل هو الطهارة، فلا يثبت النجاسة في شفتها بالشك، كما قلنا في الدجاجة المخلاة: سؤرها طاهر باعتبار الأصل، وإن كان الظاهر من حالها الجولان في العذرات.

٤٩٥- وعن الكرخي[2] رحمه الله تعالى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أن سؤر الحمار نجس؛ لأن لعابه لا يخلو عن قليل الدم، لما يلحقه من التعب لحمل الأثقال. ولكن هذا المعنى يشكل بسؤر الدواب التي يؤكل لحمها ويحمل عليها، نحو البعير والبقر. وذكر البلخي رحمه الله تعالى في اختلاف زفر ويعقوب رحمهما الله تعالى: أن سؤر الحمار والبغل نجس عند زفر والحسن رحمهما الله تعالى نجاسة خفيفة، طاهر عند أبي يوسف رحمه الله تعالى. وفي باب السهو من "الأصل" قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: إذا سقط من لعابها شيء في وضوء رجل قليلا كان أو كثيراً، يفسد الماء ولا يجزئ من توضأ به. وذكر في باب الوضوء من "الأصل": الجواب في لعاب ما لا يؤكل لحمه هكذا، ولم يضفه إلى أحد.

قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى في "شرحه": أراد بفساد الماء ههنا أن لا يبقى طهورا. روى البغداديون عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى: أن سؤر ما لا يؤكل لحمه بمنزلة بوله، إذا كان أكثر من قدر الدرهم الكبير أفسد.

٤٩٦- وأما سؤر الفرس: فعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيه أربع روايات: قال في رواية: أحب إلي أن يتوضأ بغيره، وهذا رواية البلخي رحمه الله تعالى. وفي رواية الحسن رحمه الله تعالى: أنه مكروه كلحمه. وفي رواية أخرى قال: هو مشكوك كسؤر الحمار؛ لأن لحم الفرس حرام عندنا، كلحم الحمار. وفي رواية كتاب الصلاة قال: هو

---

(١) وفي "ف": وبين الأتان.

(٢) وكان في الأصل: الكرخي.

طاهر، وهو الصحيح من مذهبه؛ لأن كراهة لحمه عنده ما كانت لنجاسته، بل لاحترامه؛ لأنه آلة الجهاد، وحرمة اللحم لأجل الاحترام لا يوجب نجاسة السؤر، كسؤر الآدمي. وعندهما سؤره طاهر -والله أعلم بالصواب-.

ومما يتصل بهذا الفصل بيان حكم عرق الحيوانات ولعابها:

٤٩٧- ذكر الكرخي والطحاوي رحمهما الله تعالى في "مختصريهما": أن عرق كل شيء مثل سؤره في النجاسة والطهارة، والحرمة والكراهة. وفي باب السهو من "الأصل": أن عرق الحمار والبغل ولعابهما لا ينجس الثوب وإن فحش. وإذا وقعا في الماء القليل أفسداه، وإلا فلا. قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى: وليس هذا بتفرقة بين الثوب والماء، كما ظنه بعض المشايخ، إلا أنه لم يحكم بنجاسة الثوب[1] الطاهر بالشك، ولم يحكم بزوال الحدث بذلك الماء بالشك، حتى لو وقع ذلك الثوب في الماء القليل، لا يجوز التوضؤ به. ولو أصاب ذلك الماء الثوب، لا يمنع جواز الصلاة فيه وإن فحش. وروى الحسن ابن أبي مالك، عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إن الماء يتنجس بوقوع عرق الحمار فيه. وعنه أيضًا: أن عرق الحمار نجس نجاسة خفيفة، حتى إن الكثير الفاحش على الثوب يمنع جواز الصلاة، وما دونه لا يفسد الصلاة. وهكذا روى عنه في "الأمالي".

٤٩٨- وفي "جامع البرامكة" عن أبي حنيفة برواية أبي يوسف رحمهما الله تعالى في عرق الحمار: إنه إذا كان أكثر من قدر الدرهم أفسد الصلاة. وذكر ابن سماعة في "نوادره" عن محمد رحمه الله تعالى: أن عرق الحمار أو لعابه إذا وقع في البئر مثل كف ينزح، يعني: ينزح جميع ماء البئر، يحتمل أنه إنما قال: ينزح حتى يصير طهورًا، ويحتمل أنه إنما قال ذلك: حتى تصير البئر طاهرة.

٤٩٩- وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في عرق الحمار ثلاث روايات: في رواية قال: هو طاهر، فقد روى: «أن النبي ﷺ كان يركب الحمار معروريًا»[2]. والحر حر الحجاز، والثقل ثقل النبوة، فلا بد أن يعرق الحمار، والمعنى أن للناس في عرق الحمار ضرورة؛ لأنهم يركبون الحمار العري في الصيف والشتاء، في الحضر والسفر، ولا بد أن يعرق الحمار خصوصًا في الصيف، ولو لم يحكم بطهارته، لضاق الأمر على الناس، ووقعوا في الحرج.

(١) وكان في الأصل: الماء، وما أثبتناه فهو من النسخ الأخرى.

(٢) كما في رواية الترمذي: ٩٣٨، وليس فيه ذكر ركوبه معروريًا.

وفى رواية قال: هو نجس نجاسة خفيفة؛ لأن فى عرق الحمار ضرورة على ما بينا، إلا أن هذه الضرورة ليست بضرورة ماسة؛ لأنه يمكن التحرز عنها، ولوجود أصل الضرورة أسقطنا الغلظ، ولما أن الضرورة ليست بماسة أثبتنا أصل النجاسة، عملا بالدليلين جميعًا. وفى رواية أخرى قال: هو نجس نجاسة غليظة؛ لأن عرقه يتولد من لحمه، ولحمه نجس نجاسة غليظة، فما يتولد من لحمه يكون بهذه الصفة.

وفى "القدورى": أن عرق الحمار طاهر فى الروايات المشهورة. وذكر شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: أن عرق الحمار والبغل نجس. وإنما جعل عفوا فى الثوب والبدن لمكان الضرورة. ولبن الأتان نجس فى ظاهر الرواية. وروى عن محمد أنه طاهر، ولا يؤكل. وروى عن أصحابنا فى لبن المرأة الميتة أنه طاهر. وكذلك لبن الشاة الميتة، والبقرة الميتة -والله أعلم بالصواب-.

ومما يتصل بهذا الفصل بيان حكم ما لا يجوز الوضوء به من المائعات سوى الماء وما يجوز:

٥٠٠- ولا يجوز التوضأ بشىء من المائعات سوى الماء، نحو الخل والدهن المرّى[١]، وما أشبه ذلك.

٥٠١- وأما التوضأ بالأنبذة: فقد اتفقوا على أنه لا يجوز حال وجود الماء. وأما حال عدم الماء فقد قال أبو حنيفة: يجوز التوضؤ بنبيذ التمر. وقد ذكر فى "الجامع" عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: فى المسافر إذا لم يجد الماء إلا نبيذ التمر، أنه يتوضأ به، ولا يتيمم. وقال فى كتاب الصلاة عن أبى حنيفة: ولو تيمم مع ذلك أحب إلى، وإن لم يتيمم أجزأه. وروى نوح فى "الجامع" عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى باب التيمّم: أنه رجع عن ذلك وقال: لا يتوضأ به، ويتيمّم، وهو قول أبى يوسف ومالك والشافعى رحمهم الله تعالى. وقال محمد رحمه الله تعالى: يجمع بينهما. وستأتى هذه المسألة فى باب التيمم، إن شاء الله تعالى.

وحكى عن أبى طاهر الدباس رحمه الله تعالى أنه كان يقول: إنما اختلف أجوبة أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى نبيذ التمر؛ لاختلاف الأسئلة؛ لأنه سئل مرة عن التوضؤ بنبيذ التمر إذا كان الماء غالبًا على الحلاوة، فأجاب وقال: يتوضأ ولا يتيمم. وسئل مرة أخرى عن التوضؤ بنبيذ التمر إذا كانت الحلاوة غالبة، فقال: يتيمم ولا يتوضأ به. وسئل مرة أخرى عن

---

(١) فى الأصل: المرئى.

التوضؤ بنبيذ التمر إذا كانا سواء، فقال: يتوضأ به ويتيمم، فعلى هذا يرتفع الخلاف.

٥٠٢- قال القدوري رحمه الله تعالى في "كتابه": وكان أصحابنا رحمهم الله تعالى يقولون: إن الوضوء بالنبيذ على أصولهم يجب أن لا يصح إلا بالنية كالتيمم؛ لأنه بدل عن الماء كالتيمّم، ولهذا لا يجوز التوضؤ به حال وجود الماء، إلا أنه مقدم على التيمم بالخبر، ولما كان بدلا لا يجوز بدون النية كالتيمّم. ولا نص عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في باب الاغتسال بنبيذ التمر. واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، بعضهم قالوا: يجوز كالوضوء. وبعضهم قالوا: لا يجوز؛ لأن جواز الوضوء عرف بخلاف القياس بالخبر. والاغتسال فوق الوضوء. ولا يلحق به في حق الحكم الذي ثبت بخلاف القياس.

ثم لم يصف محمد رحمه الله تعالى نبيذ التمر في "الأصل" وفي "الجامع الصغير"، وإنما وصفه في "النوادر" وقال على قول أبي حنيفة رحمه الله: إنما يجوز الوضوء بنبيذ التمر إذا كان رقيقًا يسيل على العضو إذا صب عليه، فأما الذي كان مثل الرب غليظًا، بأن ألقى تمرات في الماء، وطبخ ذلك الماء حتى صار غليظًا، أو عصر الرطب حتى سال منه الماء، وذلك يسمى دِبسًا، فلا يجوز التوضؤ به. ثم الرقيق منه ما دام حلوًا أو قارصًا، فالتوضؤ به جائز عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وكذلك إذا غلا واشتد، وقذف بالزبد، يجوز التوضؤ به عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أيضًا.

ذكره الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى في "كتابه"، وذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو طاهر الدباس، والشيخ الإمام الفقيه أبو الحسن القدوري: أنه لا يجوز بعد ما اشتد وصار مسكرًا بالإجماع، هذا إذا كان نيّئًا. أما إذا طبخ أدنى طبخة، قال الكرخي رحمه الله تعالى: يجوز التوضؤ به، مرًّا كان أو حلوًا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى. ومن المشايخ من قال: لا يجوز. ومنهم من قال: إن كان حلوا، يجوز التوضؤ به؛ لأن ما طبخ مع التمر صار كما طبخ مع الصابون والأشنان. وإن اشتد، فهو نجس على إحدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، فلا يجوز التوضؤ به.

٥٠٣- ولا يجوز التوضؤ بسائر الأنبذة عندنا، خلافًا لبعض الناس، فإنهم قاسوا سائر الأنبذة على نبيذ التمر. ونحن نقول: جواز التوضؤ بنبيذ التمر عرف بالسنة، فلا يجوز بسائر الأنبذة بالقياس.

الفصل الخامس في التيمم

٥٠٤- الأصل في جواز التيمم قول الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[١]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء»[٢]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت»[٣].

وهذا الفصل مشتمل على أنواع:

٥٠٥- الأول في كيفيته وصفته: قال محمد رحمه الله تعالى في بعض روايات "الأصل": يضع يديه على الأرض، وقال في بعضها: يضرب يديه على الأرض ضربة.

٥٠٦- والآثار جاءت بلفظ الضرب، والضرب أفضل؛ لأن بالضرب يدخل التراب أثناء الأصابع، وبالوضع لا يدخل. ثم قال: ينفضهما، ويمسح بهما وجهه. والمروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: ينفضهما مرتين. والمروى عن محمد رحمه الله تعالى: أنه ينفضهما مرة. قالوا: ولا خلاف في الحقيقة؛ لأن ما روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى محمول على ما إذا لصق بيديه من التراب شيء كثير. وما روى عن محمد رحمه الله تعالى محمول على ما إذا لصق بيديه من التراب شيء قليل[٤]، فالمرة تكفي، والمرتان لا بأس بهما؛ وهذا لأن الواجب التمسح بكف موضوعة على الأرض لا استعمال التراب؛ لأن ذلك مثلة.

٥٠٧- قال: ثم يضرب يديه ضربة أخرى على الأرض، ثم ينفضهما، ويمسح اليمنى باليسرى، ويمسح اليسرى باليمنى، ويمسح كفيه وذراعيه إلى المرفقين، هذا هو مذهب علمائنا رحمهم الله تعالى. وللعلماء في المسألة أقاويل كثيرة. والصحيح مذهبنا؛ لما روى عن أبي أمامة الباهلي رضي الله تعالى عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين»[٥] [وعن بعض موالي رسول الله ﷺ: «أنه علمه التيمم ضربتين ضربة للوجه

(١) المائدة: ٦.

(٢) أخرجه الترمذي في "سننه": (١١٥)، وأبو داود: (٢٨١).

(٣) أخرجه البخاري: (٣٢٣)، ومسلم: (٨١٠)، والنسائي: (٧٢٨)، وأحمد: (١٣٧٤٥).

(٤) استدرك من "ب" و "ف": وكان في الأصل: يسير، كذا في "م" و "ظ" أيضًا.

(٥) ذكره العلامة الزيلعي في "نصب الراية"، وقال: روى من حديث ابن عمر، ومن حديث جابر، ومن حديث عائشة، وما ذكر في رواته أبا أمامة الباهلي. (نصب الراية ج١: ١٥٠)

وضربة لليدين»][(١)]. ولم يذكر في الكتاب نصًا[(٢)] أنه يضرب ظاهر كفيه على الأرض أو باطنهما، وإنما أشار إلى أنه يضرب باطنهما؛ فإنه قال: فإن مسح وجهه وذراعيه ولم يمسح ظاهر كفيه، لا يجوز. وإنما يستقيم وضع المسألة على هذا الوجه إذا كان يضرب باطن كفيه على الأرض.

٥٠٨- قال أبو يوسف رحمه الله تعالى في "الأمالي"[(٣)]: سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن التيمم فقال: الوجه والذراعين[(٤)] إلى المرفقين، فقلت: كيف؟ فمال بيديه على الصعيد، فأقبل[(٥)] بيديه وأدبر، ثم رفعهما، ثم نفضهما، ثم مسح وجهه، ثم أعاد كفيه جميعًا على الصعيد، فأقبل بهما وأدبر، ثم رفعهما ونفضهما، ثم مسح بكل كف ظهر الذراع الأخرى وباطنها إلى المرفقين. وفي قوله: فأقبل بهما وأدبر وجهان: أحدهما: أنه ضرب ببطن كفيه وظهرهما على الأرض. وعلى هذا الوجه يصير هذا رواية أخرى، بخلاف ما أشار إليه محمد رحمه الله تعالى. والثاني: أنه أقبل بهما وأدبر؛ لينظر هل التصق بكفيه شيء يصير حائلا بينه وبين الصعيد؟

٥٠٩- وقال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى في كيفية التيمم: إنه إذا ضرب يديه على الأرض في المرة الثانية ونفضهما، ينبغي أن يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى، ويمسح بثلاث أصابع يده اليسرى [أصغرها][(٦)] ظاهر يده اليمنى إلى المرفق، ويمسح [المرفق، ثم يمسح][(٧)] باطنه بالإبهام والمسبحة إلى رؤوس الأصابع.

٥١٠- وهل يمسح الكف؟ تكلموا فيه قال بعضهم: لا يمسح؛ لأنه مسحه مرة، حين ضرب يديه على الأرض، ثم يفعل في اليد اليسرى، على نحو ما ذكرنا في اليد اليمنى. ولو مسح وجهه وذراعيه بضربة واحدة لا يجزئه.

٥١١- ولو تمعك في التراب بنية التيمم، وأصاب التراب وجهه ويديه أجزأه؛ لأن

---

(١) ورواه بالمعنى في "سنن ابن ماجه" من حديث عمار بن ياسر. (١/ ١٨٩)

(٢) وكان في الأصل: أيضًا، وما أثبتناه، فهو من النسخ الأخرى.

(٣) وفي "ب" و"ف" و"م" و"ظ": في الإملاء.

(٤) وفي "ب" و"ظ": الذراعان.

(٥) كذا في النسخ المتوافرة لدينا، وكان في الأصل: فأقبل بهما بيديه.

(٦) هكذا في "ب" و"ف" و"م"، وفي "ظ" والأصل: لصغرها.

(٧) ساقط من الأصل، استدرك من "ب" و"ف" و"م".

المقصود قد حصل .

وفى بعض المواضع ذكرت المسألة من غير شرط نية التيمم ، والصحيح ما قلنا أولا ؛ لأن النية فى التيمم شرط ، لما يأتى بيانه بعد هذا ، إن شاء الله تعالى .

٥١٢- ولو قام فى مهب الريح ، أو هدم حائطا ، فأصاب الغبار وجهه وذراعيه ، ومسحه بنية التيمم ، جاز فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ؛ لأن المقصود قد حصل ، وبدون المسح بنية التيمم لا يجوز . وعلى هذا : إذا ذر رجل على وجهه ترابًا لم يجز . وإن مسح ينوى به التيمم والغبار على وجهه جاز على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى ؛ لما ذكرنا .

٥١٣- وذكر الكرخى رحمه الله تعالى فى "كتابه" : أن استيعاب العضوين بالتيمم واجب فى ظاهر الرواية من أصحابنا رحمهم الله تعالى ، حتى لو ترك المتيمم شيئًا قليلا من مواضع التيمم لا يجزئه ، وهذا ظاهر ؛ لأن التيمم قام مقام الوضوء . ولو ترك المتوضئ شيئًا قليلا من مواضع الوضوء فى الوضوء لا يجوز ، كذا ههنا . وروى عن محمد رحمه الله تعالى فى النوادر : ما يؤكد هذا القول ؛ فإنه روى عنه فى "النوادر" : أنه إذا لم يدخل الغبار بين أصابعه فعليه أن يخلل ما بين أصابعه ، وفى هذه الحالة يحتاج إلى ثلاث ضربات : ضربة للوجه ، وضربة لليدين ، وضربة لتخليل الأصابع . وهذا دليل على أنه إذا كان فى إصبعه خاتم ، أو على يدى المرأة سوار ، فلم تنزع فى حالة التيمم أنه لا يجزئه . وروى الحسن عن أصحابنا رحمهم الله تعالى : أنه إذا ترك أقل من الربع يجزئه .

وفى "المجرد" رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى : أنه إذا مسح أكثر الكف والذراعين أنه يجوز ، كما فى مسح الرأس ، ومسح الخف . فعلى هذه الرواية الفرض استيعاب أكثر المحل ؛ لأن استيعاب جميع المحل فى الممسوحات لا يكون إلا بحرج . وعلى هذه الرواية لا يجب تخليل الأصابع ، ونزع الخاتم والسوار .

قال شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى : وينبغى أن تحفظ هذه الرواية جدا ؛ لكثرة البلوى فيه . وروى عن محمد رحمه الله ما يخالف رواية الحسن ؛ فإنه روى عنه : أنه لو ترك المسح على ظهر كفه لا يجزئه . وظهر الكف أقل من الربع . قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى : ظاهر الرواية ما رواه الحسن أن المتروك لو كان أقل من الربع أنه يجوز ، وتخرج مسألة ظهر الكف : أن الكف عضو على حدة ، وظهر الكف لا يكون أقل من الربع ، فعلى رواية الحسن يحتاج إلى الفرق بين التيمم وبين الوضوء . ووجه الفرق : أن حكم الوضوء أغلظ من

حكم التيمم، ولهذا شرع التيمم فى عضوين، والوضوء فى أربعة أعضاء.

٥١٤ - واختلف العلماء رحمهم الله فى وجوب التيمم فى الذراعين، قال الشافعى رحمه الله تعالى فى القديم: لا يجب، وهو قول مالك والأوزاعى رحمهما الله، فيعفى فى التيمم عن القليل، إظهاراً للخفة، وقدروا الكثير بالربع.

٥١٥ - وإذا تيمم وهو مقطوع اليدين من المرافق[1]، فعليه أن يمسح موضع القطع عندنا، ولا يجزئه تركه. وعند زفر رحمه الله تعالى: لا يمسح، بناء على أن المرافق هل يدخل فى فرض الطهارة؟ فإن قيل: كيف يجب مسح ذلك الموضع، وإنه لم يكن واجبًا قبل القطع؟ قلنا: إنما لم يجب قبل القطع؛ لأنه كان مستوراً، والآن صار مكشوفًا. وإن كان القطع من فوق المرفق، بأن كان من المنكب، أو دون ذلك، لم يكن عليه مسحه؛ لأنه لا يجب عليه غسله فى الوضوء قبل القطع، ولا يجب مسحه فى التيمم بعد القطع.

نوع آخر فى بيان شرائطه:

٥١٦ - فنقول: من شرط صحته النية، وهذا مذهبنا، وقال زفر رحمه الله تعالى: النية ليست بشرط الصحة. حجته أن التيمم طهارة بالنص، فلا يحتاج فيه إلى النية كالوضوء. ولنا: أن التيمم ليس بطهارة حقيقية، وإنما جعل طهارة بطريق الضرورة فى حق المريد لإقامة القربة، ولا إرادة إلا بالنية، واسم التيمم دليل عليه، فإنه عبارة عن القصد، والقصد بدون النية لا يكون.

٥١٧ - وتكلموا فى كيفية النية: روى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال: ينوى الطهارة لقربة لا تتأدى من غير طهارة؛ لأنها شرعت لأجلها. وذكر القدورى رحمه الله تعالى فقال: ينبغى أن ينوى الطهارة، أو استباحة أداء الصلاة. وعن محمد رحمه الله تعالى فى الجنب إذا تيمم يريد به الوضوء، أجزأه من الجنابة؛ لأن التيمم طهارة، فلا يتغير بنية أسبابها كالوضوء.

٥١٨ - وعن أبى بكر الرازى رحمه الله تعالى: أنه لا بد من التمييز، فينوى من الحدث أو من الجنابة؛ لأن التيمم لهما بصفة واحدة، فلا بد من التمييز بالنية، كالصلاة التى تقع عن الفرض والنفل، لما كانت على صفة واحدة شرطت نية التعيين، كذا ههنا.

٥١٩ - وذكر القدورى فى "شرحه": أنه لو تيمم للنافلة، جاز أداء الفرض به. قال

---

(١) وفى "ف": مرفقين.

الشافعي رحمه الله تعالى : لا يجوز ؛ لأنها طهارة ضرورية ، فلا تظهر إلا فيما فيه ضرورة . ولنا : أن الضرورة إنما اعتبرت ؛ لصيرورة التيمم طهارة ، فإذا صار طهارة بحكم الضرورة لا يفصل بين نوع ونوع ، ألا ترى أنه لو تيمم للفرض ، جاز أداء النافلة به ، ولم يعتبر ما قال ، كذا ههنا . وعلى هذا الخلاف : إذا تيمم لفرض ، جاز أداء فرض آخر به عندنا ، خلافًا للشافعي رحمه الله تعالى . والمعنى من الجانبين ما ذكرنا . وقوله عليه الصلاة والسلام : «التراب كافيك ولو إلى عشر حجج»[1] دليل لنا في المسائل كلها .

٥٢٠- وفي "الفتاوى" : إذا تيمم الجنب لقراءة القرآن ، أو لمس المصحف ، أو لدخول المسجد ، لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم عند عامة العلماء ، إلا على قول أبي بكر ابن سعيد البلخي رحمه الله تعالى . ولو تيمم لصلاة الجنازة ، أو لسجدة التلاوة ، أجزأه أن يصلي به المكتوبة بلا خلاف ؛ لأن في الوجه الأول : التيمم لم يقع للصلاة ولا لجزء من الصلاة . وفي الوجه الثاني : وقع للصلاة ، أو لجزء من الصلاة . وقوله : لو تيمم لسجدة التلاوة : دليل على أنه يجوز التيمم لسجدة التلاوة .

٥٢١- وذكر القدوري رحمه الله تعالى في "شرحه" : أنه لا يجوز التيمم لسجدة التلاوة ؛ لأنها غير موقتة فلا يخاف فوتها لو أخرت عن الوقت . والحاصل على أن قول عامة العلماء رحمهم الله تعالى لو وقع التيمم للصلاة أو لجزء من الصلاة ، جاز أن يصلي به صلاة أخرى ، وما لا فلا . وعلى هذا إذا تيمم يريد به تعليم غيره ، أو تيمم لزيارة القبر لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم . ولو تيمم الكافر ثم أسلم ، لم يجز له أن يصلي بذلك التيمم عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى .

٥٢٢- ومن جملة الشرائط : طلب الماء في العمرانات ، حتى لو تيمم في العمرانات قبل الطلب لا يجزئه التيمم ، وهذا بلا خلاف . وأما في الفلوات ، لا يشترط الطلب عندنا ، خلافًا للشافعي رحمه الله تعالى . حجته في ذلك قوله تعالى : ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[2] ومعناه : بعد الطلب ؛ لأنه لا يقال لغير الطالب : لم يجد . ولنا أن الطلب غير منصوص عليه في الآية ، والوجود لا يقتضي الطلب . قال الله تعالى : ﴿وَمَا وَجَدْنَا

---

(١) ذكره ابن الملقن في "خلاصة البدر المنير" (١/ ٧٠)، كما ذكره صاحب تلخيص الحبير (١/ ١٥٤)، وفيض القدير (٢/ ٣٦٣، وا لدراية في تخريج أحاديث الهداية (١/ ٦٧) ونصب الراية (١/ ١٦٠).

(٢) المائدة : ٦ .

لأكثرهم من عهد﴾[١] . وقال النبى ﷺ: «من وجد لقطة فليعرفها»[٢]، ويقال: فلان يجد مرضًا فى نفسه، فمن شرط الطلب، فقد زاد على النص. والمعنى فيه: أنه تيمم حال عدم الماء من حيث الحقيقة والظاهر، وعدم الدليل عليه، فيجوز[٣] كما بعد الطلب، بيانه: أن العدم ثابت من حيث الحقيقة، فإنه ضد الوجود، وإنعدام الدليل الدال على الوجود أيضًا من حيث الظاهر؛ لأن الظاهر فى الفلوات عدم الماء، بخلاف العمرانات؛ لأن العدم من حيث الحقيقة إن كان ثابتًا، فمن حيث الظاهر غير ثابت، فإن قيام العمارة بالماء، فلم يثبت العدم، من حيث قيام الدليل الدال على الماء وشرط الجواز عدم مطلق.

٥٢٣- إذا غلب على ظن المسافر أن بقربه ماء، لو طلبه وجده، أو أخبره به، وجب عليه الطلب بالإجماع. وإنما الخلاف فيما إذا لم يغلب على ظنه ذلك، أو لم يخبر به.

٥٢٤- والترتيب فى التيمم ليس بشرط الجواز عندنا، حتى لو بدأ بذراعيه فى التيمم يجوز عندنا، وعند الشافعى رحمه الله تعالى شرط. وكذلك الموالاة ليست بشرط للجواز عندنا، حتى لو مكث بعد ما تيمم وجهه ساعة، ثم تيمم ذراعيه أجزأه عندنا؛ اعتبارًا للتيمم بالوضوء، وعند مالك رحمه الله تعالى لا يجوز، بناء على مسألة الموالاة.

٥٢٥- ومن جملة الشرائط: عجزه عن استعمال الماء. وإذا تيمم المسافر والماء منه قريب وهو لا يعلم به، أجزأه تيممه؛ لأنه عاجز عن استعماله، حين عدم آلة الوصول إليه، وهو العلم، فهو كما لو كان على رأس البئر، وليس معه آلة الاستقاء، فله أن يتيمم، كذلك ههنا. فإن كان عالمًا بالماء لم يجز التيمم؛ لأنه قادر على استعمال الماء.

٥٢٦- وإن كان الماء بعيدًا عنه جاز له التيمم وإن كان عالمًا به، ولم يذكر فى الكتاب حد القرب والبعد. روى عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال: إذا كان بينه وبين الماء دون ميل، لا يجزئه التيمم ويكون قريبًا. وإن كان ميلا أو أكثر، أجزأه التيمم ويكون بعيدًا، والميل ثلث فرسخ. وقال الحسن ابن زياد رحمه الله تعالى: إنما يكون الميل بعيدًا إذا كان على يمينه أو على يساره أو خلفه، حتى يصير ميلين ذهابًا ورجوعًا. فأما إذا كان قدامه فإنه يكون الميل قريبًا، فيعتبر ميلين لجواز التيمم، كذا ذكر الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى، والشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسى رحمه الله تعالى.

---

(١) الأعراف: ١٠٢.

(٢) أخرجه ابن ماجه: (٢٤٩٦)، وأبو داود: (١٧٠٩)، وأحمد: (١٦٨٣٤)-(١٧٦١٤).

(٣) وفى "ب" و "م": فيجزئه.

وذكر شيخ الإسلام خواهر زاده رحمه الله تعالى رواية أبي حنيفة مع محمد رحمهما الله تعالى، وفسر الميل بثلاثمائة ذراع وخمسمائة ذراع إلى أربعة آلاف ذراع، وهكذا فسره ابن شجاع في "كتابه". وروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه حد[1] لهذا حدا آخر، قال: إن كان بحال لو اشتغل به تذهب القافلة وتغيب عن بصره، يكون بعيداً. وإن كان على العكس فهو قريب، ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى هذه الرواية. وقال زفر رحمه الله تعالى: إذا كان بحيث يصل إلى الماء قبل خروج الوقت لا يجزئه التيمم. وإن كان على العكس يجزئه؛ لأن التيمم لضرورة الحاجة إلى أداء الصلاة في الوقت. ولكنا نقول: جاء التفريط من قبله بتأخير الصلاة، فليس له أن يتيمم إذا كان الماء قريبًا منه، وهذا الذي ذكرناه في حق المسافر.

٥٢٧- وأما المقيم إذا خرج من مصر لا يريد سفرا، وقد بعد عن مصر، وليس معه ماء، فهل يجوز له التيمم؟ سيأتي الكلام فيه بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

٥٢٨- وذكر الكرخي رحمه الله تعالى في "كتابه": إذا كان بحيث يبلغه صوت أهل الماء[2] يكون قريبًا، لا يجوز له التيمم. وإن كان لا يبلغه صوتهم، يكون بعيداً، فحينئذٍ يجوز له التيمم.

٥٢٩- وإذا كان مع رفيقه ماء، ولم يكن معه ماء، فإنه يسأل، هكذا ذكر في "الأصل". ورأيت في موضع آخر عن أصحابنا رحمهم الله تعالى إذا كان غالب ظنه أنه يعطيه، لم يجز له أن يتيمم قبل السؤال. وعلى قول الحسن بن زياد لا يسأله، فإن سأله فأبى أن يعطيه إلا بالثمن، فإن لم يكن معه ثمنه، فإنه يتيمم بالإجماع؛ لعجزه عن استعمال الماء. وإن كان معه ثمنه فهذا على ثلاثة أوجه: إما إن أعطاه بمثل قيمته في ذلك الموضع، أو بغبن يسير، أو بغبن فاحش. ففي الوجه الأول والثاني ليس له أن يتيمم، بل يشتري ويتوضأ، هكذا ذكر في بعض المواضع.

٥٣٠- وفي بعض المواضع: إذا باعه بمثل القيمة، أو بغبن يسير، ومعه مال زيادة على ما يحتاج إليه في الزاد بمقدار ثمن الماء، لا يتيمم بل يشتري الماء. وفي الوجه الثالث: يتيمم. قال الحسن البصري رحمه الله تعالى: يلزمه الشراء بجميع ماله؛ لأنه لا يخسر على هذه التجارة، ونحن لا نأخذ بهذا، فإن حرمة مال المسلم كحرمة دمه. قال عليه السلام: «من قتل دون ماله،

(١) وفي "ب" و"ف": أنه حد له حدًا آخرًا.

(٢) وفي "ب" و"ف": أهل المصر.

فهو شهيد»[١] . ثم لو خاف تلف عضو جاز له التيمم . فلو خاف فوت المال الذى هو مثل تلف النفس، أولى أن يجوز له التيمم .

ولم يذكر فى "الأصل" للغبن الفاحش تقديرًا . وقد ذكر فى "النوادر" : إن كان الماء الذى يكفى للوضوء، يوجد فى ذلك الموضع بدرهم، فأبى أن يعطيه صاحب الماء، إلا بدرهم ونصف، فعليه أن يشترى ولا يتيمم، فإن أبى أن يعطيه إلا بدرهمين، يتيمم ولا يشترى، فجعل الغبن الفاحش فى تضعيف الثمن . وإنما قلنا : إذا كان يعطيه بمثل قيمته أو بغبن يسير، فعليه أن يشترى ؛ لأن قدرته على[٢] ثمن الماء كقدرته على عينه، كما أن القدرة على ثمن الرقبة، كالقدرة على عينها فى المنع عن التكفير بالصوم .

وقال بعضهم : الغبن الفاحش : ما لا يدخل تحت تقويم المقومين . وفى "القدورى" : إذا زاد على ثمن المثل بما لا يتغابن الناس فيه، يتيمم ولا يلزمه الشراء، وهو والذى قبله سواء . ويعتبر قيمة الماء فى أقرب المواضع من موضع[٣] تعم فيه الماء، وقد أشار فى مسألة "النوادر" إلى اعتبار قيمته فى المكان الذى يشترى فيه .

٥٣١- وذكر الشيخ الإمام أبو نصر الصفار رحمه الله تعالى : المسافر إذا كان فى موضع عز الماء فى ذلك الموضع، فالأفضل له أن يسأل . وإن لم يسأل وتيمم وصلى فإنه يجوز صلاته ؛ لأن الظاهر أن يجرى الشح فى الماء فى مثل ذلك الموضع . فلو أعطاه بعد ذلك لا يجوز صلاته، وعليه أن يعيد تلك الصلاة ؛ لأنه لما أعطاه فالظاهر أنه لو سأل قبل ذلك أعطاه، وإذا لم يسأل فالتقصير جاء من قبله فلا يجوز . فأما إذا كان فى موضع لا يعز فيه الماء، فإنه يسأل، حتى إنه لو لم يسأل وصلى بالتيمم، لا تجوز صلاته كما فى العمرانات ؛ لأن الظاهر أنه لا يجرى الشح والضنة فى مثل هذا الموضع، فلو أنه سأل فأبى أن يعطيه، فتيمم وصلى، ثم أعطاه بعد ذلك، فإنه يجوز صلاته ؛ لأنه عجز عن استعمال الماء وقت أداء الصلاة، والقدرة عليه بعد ذلك لا ينفع، كما إذا صلى بالتيمم، ثم وجد الماء بعد ذلك، وقد ذكرنا هذا .

٥٣٢- قال شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى : وكان القاضى الإمام أبو على

---

(١) أخرجه الضياء فى "الأحاديث المختارة" (٦/ ٢٨٥) و النسائي في المجتبى" (٧/ ١١٤)، وابن ماجه (٢/ ٨٦١) و النووي في شرحه (٢/ ١٦٣) وصاحب خلاصة البدر المنير (١/ ٢٢٦) وهو متفق عليه .

(٢) وفى "ب" و "ف" : على بدل الماء .

(٣) وفى "ب" و "ف" و "ظ" : من المواضع الذى تعز فيه الماء .

النسفى رحمه الله تعالى يقول: إن بعض الحجاج إذا انصرفوا من حجهم، ربما يحملون ماء الزمزم فى آنية؛ للاستشفاء أو للعطية، ويجعلون رأس الآنية مرصصًا، ولا يخافون على أنفسهم العطش، وربما يعز الماء فى بعض المواضع فيتيممون، وماء الزمزم فى رحلهم ويرون ذلك جائزًا، وهذا منهم جهل وحمق؛ لأنهم واجدون للماء، فلا يجزئهم التيمم، وذكر هذه المسألة فى فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبى الليث رحمه الله تعالى. وذكر فيها حيلة فقال: الحيلة أن يهب ذلك الماء لغيره، ويسلم إليه، ثم إن الموهوب له يستودعه منه، فيجوز له التيمم، إلا أن هذه الحيلة عندنا ليست بصحيحة؛ فإن القدرة على استعمال الماء بواسطة الرجوع فى الهبة ثابتة، فيمنع جواز التيمم. ألا ترى أن القدرة على استعمال الماء بالشراء، منعت جواز التيمم، فههنا أولى.

٥٣٣- فإن كان مع رفيقه دلو، وليس معه دلو، فإنه لا يجب عليه أن يسأل، وفى الماء يجب عليه أن يسأل. والفرق [فى الأصل] وهو أن الوضوء يحصل بالماء لا بالدلو، وربما يمكنه الاستسقاء بالدلو، وربما لا يمكنه، وربما يعطيه، وربما لا يعطيه، فلا يجب عليه السؤال. فإن سأل الدلو، فقال له: أنظر حتى أستسقى الماء، ثم أدفع إليك الدلو، فالمستحب عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى أن ينتظر إلى آخر الوقت، فإن خاف فوت الوقت، تيمم وصلى. وعندهما ينظر وإن خاف فوت الوقت. وكذلك على هذا الاختلاف إذا كان عريانًا ومع رفيقه ثوب فقال: انتظر حتى أصلى، ثم أدفع إليك الثوب.

٥٣٤- وأجمعوا أنه إذا قال لغيره: أبحث لك مالى لتحج به، فإنه لا يجب عليه الحج. واجمعوا أن فى الماء ينتظر وإن خرج الوقت.

٥٣٥- وحاصل الاختلاف راجع إلى أن القدرة على ما سوى الماء هل تثبت بالإباحة؟ عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لا يثبت بالإباحة، وإنما يثبت بالملك، ولم يوجد هنا الملك. فلم تثبت القدرة، فيجزئه التيمم. وعندهما القدرة على ما سوى الماء كما تثبت بالملك، تثبت بالاباحة. وقد وجدت الاباحة ههنا، فتثبت القدرة، وصار كما لو كان معه دلو مملوك له، ولو كان هكذا لا يجوز له التيمم، كذا هنا.

٥٣٦- وإذا انتهى إلى بئر، وليس معه دلو، كان له أن يتيمم لعجزه عن استعمال الماء، وكذا إذا كان معه دلو إلا أنه ليس معه رشاء، فإنه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء. قالوا: وهذا إذا لم يكن له منديل طاهر يصلح لذلك، فإن كان، لا يتيمم. قال القاضى الإمام الأجل فخر الدين رحمه الله تعالى: إن كان ينتقص قيمة المنديل قدر درهم فضة يتيمم، وليس عليه أن

يغسل المنديل. فأما إذا كان النقصان أقل من قيمة درهم فضة لا يتيمم، كما لو كان في الصلاة، فرأى انسانًا يسرق ماله، فإن كان مقدار درهم، يقطع الصلاة. وإن كان أقل لا يقطع، كذا ههنا.

٥٣٧- وإذا أتى حيّا من الأحياء، وطلب الماء فلم يجد، فصلى بالتيمم، فهو على وجهين: إن رأى قومًا من أهله ولم يسألهم، وصلى بالتيمم، ثم سألهم فاخبروه بالماء، لم يجز صلاته. وإن سألهم فلم يخبروه، أو لم يرَ قومًا من أهله، جازت صلاته. فإن كان معه سؤر حمار، أو سؤر بغل، وليس معه غير ذلك، يتوضأ به ويتيمم، يريد به الجمع لا الترتيب. وإنما أمر بالجمع؛ لأن سؤر الحمار مشكل على ما مر، فنأمره بالجمع احتياطًا، فبأيهما بدأ جاز عندنا؛ لأن الاحتياط في الجمع لا في الترتيب. ولكن الأفضل أن يبدأ بالوضوء؛ ليكون عادما للماء الطاهر عند التيمم بيقين. فإن لم يفعل إلا أحدهما، وصلى أعاد الصلاة؛ لأن في أداء الصلاة بالطهارة شكّا.

فإن قيل: إن كان في الجمع احتياطًا من الوجه الذي قلتم، ففيه ترك الاحتياط من وجه آخر؛ لأنه إن كان الإشكال في طهارته ونجاسته، كما ذهب إليه بعض المشايخ رحمهم الله تعالى، فعلى تقدير أنه نجس يتنجس أعضاءه، ويصلي مع الأعضاء النجسة. قلنا: موضوع المسألة: أنه لا ماء معه غير سؤر الحمار. ومن كان أعضاء وضوءه نجسة وليس معه ماء طاهر حتى يغسله، جاز له التيمم ويصلي، فليس في الجمع ترك الاحتياط من الوجه الذي قلنا، فيؤمر بالجمع احتياطًا.

٥٣٨- فإن توضأ بسؤر الحمار وصلى، ثم تيمم وصلى تلك الصلاة، فالصحيح أنه لا يلزمه الإعادة. وكذا لو بدأ بالتيمم وصلى، ثم توضأ بسؤر الحمار، فصلى، لا يلزمه الإعادة. ولو تيمم وصلى، ثم أهرق سؤر الحمار، يلزمه إعادة التيمم والصلاة؛ لاحتمال أن سؤر الحمار كان طاهرًا مطهرًا.

٥٣٩- وإن كان معه نبيذ التمر، وليس معه غير ذلك، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: يتوضأ به ولا يتيمم، هكذا ذكر في "الزيادات"، وفي "الجامع الصغير". وذكرنا في كتاب الصلاة [عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: وإن تيمم مع ذلك أحب إليّ، غير أنه لو ترك التيمم أجزأه، ولو ترك التوضؤ به لا يجزئه. روى نوح في ["الجامع الصغير"](١) عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أن التوضؤ بنبيذ التمر منسوخ، فيتيمم ولا يتوضأ به، وهو قول أبي يوسف

(١) ساقط من الأصل، وأثبت من النسخ المتوافرة لدينا ما سواه.

ومالك والشافعي رحمهم الله تعالى. وقال محمد رحمه الله تعالى: يجمع بينهما، كما في سؤر الحمار، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وإن لم يجد إلا سؤر الكلب، تيمم ولا يتوضأ به عندنا.

٥٤٠- وإن مر المسافر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب، ولا يجد غيره، فإنه يتيمم لدخول المسجد، ثم يدخل المسجد، ويستقي من البئر. وإن لم يكن معه ما يستقي[١] به، ولا يستطيع أن يغترف به فيها، لكنه يستطيع أن يقع فيها، فإن كان ماء جاريًا أو حوضًا كبيرًا اغتسل فيه. وإن كان عينًا صغيرًا لا يغتسل فيه لأنه لو اغتسل فيه ينجس الماء ولا يطهر، فلا يشتغل به، ولكنه يتيمم للصلاة. وهذا إشارة إلى أنه لا يصلي بالتيمم الأول؛ لأن قصده عند ذلك دخول المسجد لا للصلاة، وقد مر جنس هذه المسائل.

٥٤١- قال في "الجامع الصغير": رجل يصلي وفي رحله ماء قد نسيه، فتيمم وصلى، ثم تذكر الماء بعد فراغه من الصلاة والوقت قائم يجزئه، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى. وعند أبي يوسف لا يجوز. أبو يوسف رحمه الله تعالى يقول: التيمم شرع حال عدم الماء بالنص، وهو واجد الماء، فالنسيان لا يضاد الوجود، إنما يضاد العلم. ولأنه تيمم قبل طلب الماء في معدن الماء فلا يجوز، قياسًا على ما إذا تيمم في العمرانات قبل طلب الماء. بيانه: أن رحل المسافر معدن الماء، كما أن العمرانات موضع الماء. وهما قالا: إن الوجود المذكور في النص عبارة عن القدرة، فكأن الله تعالى قال: فإن لم تقدروا على استعمال الماء. ألا ترى أنه لو كان مريضًا يضره استعمال الماء، أو كان ثمه سبع، أو ليس معه دلو، فهو واجد للماء، لكن لما لا يقدر على استعماله جاز التيمم، وههنا عجز عن استعماله بعذر سماوي، وهو النسيان، والنسيان مما لا يمكن دفعه عن نفسه، كالمرض، بل النسيان أبلغ من المرض؛ فإن المريض لو تكلف يمكنه استعمال الماء، والناسي وإن تكلف لا يمكنه استعمال الماء. وقوله: إن رحل المسافر معدن الماء.

قلنا عنه جوابان: أحدهما: أن السفر موضع الحاجة إلى الماء، والماء الذي في الرحل ليس للوضوء عادة، فلا يفصل عن الحاجة، فوقع التعارض، فسقط فرض الطلب، بخلاف القرية العامرة.

والثاني: أن قلبه أخبره بعدم الماء، فنزل إخبار قلبه منزلة إخبار إنسان في العمرانات لعدم الماء، ثم هناك يجوز التيمم، فكذا ههنا.

---

(١) وفي "م": يستسقي.

ثم قول محمد رحمه الله تعالى في "الكتاب": رجل في رجله ماء قد نسيه، دليل على أن الخلاف فيما إذا علم بكون الماء في رحله في الابتداء، بأن وضعه بنفسه، أو وضع غيره بأمره، ثم خفي عليه؛ لأن النسيان إنما يكون بعد العلم، فعلى هذا لو كان الواضع غيره وهو لا يعلم، فإنه يجوز التيمم بالاتفاق، وإلى هذا ذهب بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى. وقال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى: الخلاف في الكل واحد، وإليه أشار في كتاب الصلاة فإنه قال: مسافر تيمم وفي رحله ماء وهو لا يعلم، وهذا يتناول النسيان وغيره.

٥٤٢- وأما إذا صلى عريانًا وفي رحله ثوب وهو لا يعلم به، فمن المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: هو على هذا الخلاف. ومنهم من قال: لا تجوز الصلاة ههنا بلا خلاف. قال الكرخي: لم تزل هذه المسائل مشكلة علي، حتى وجدت الرواية عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال: تجزئه[1] صلاته، ولا تلزمه الإعادة. والجواب في هذه المسائل فيما إذا تذكر في الوقت، وفيما إذا تذكر بعد خروج الوقت سواء، وإن قيده في الكتاب بالوقت؛ لأن المعنى لا يوجب الفصل.

٥٤٣- وإذا تيمم والماء قريب منه وهو لا يعلم به، وصلى بتيممه، جاز عندهم، خلافًا لأبي يوسف رحمه الله تعالى. وكذلك إذا ضرب خباء على رأس بئر، قد غطى رأسها وفيها ماء وهو لا يعلم، أو كان على شط النهر، وهو لا يعلم، فتيمم وصلى به، فهو على هذا الخلاف.

٥٤٤- وإذا كانت الإداوة معلقة في عنق دابة، وفيها ماء فنسي، فصلى بالتيمم، بعض المشايخ[2] رحمهم الله تعالى على أنه على هذا الخلاف أيضًا. وحكي عن الحاكم الإمام عبد الرحمن رحمه الله تعالى أنه كان يقول في فصل الإداوة: إنه لا يجوز بلا خلاف؛ لأنه نسي ما لا ينسى، وجهل ما لا يجهل. ولو كان الماء معلقًا على الأكاف[3]، فهو على وجهين: إما أن يكون سائقًا، أو راكبًا، ولا يخلو إما أن كان الماء في مقدم الرحل، أو في مؤخر الرحل، فإن كان راكبًا والماء في مؤخر الرحل يجزئه؛ لأنه قد نسي ما ينسى عادة. وإن كان الماء في مقدم الرحل لا يجزئه؛ لأنه نسي ما لا ينسى عادة. وإن كان سائقًا وكان الماء في مؤخر الرحل لا يجزئه. وإن كان في مقدمه يجزئه. ولو كفر بالصوم وفي ملكه رقبة، أو ثياب أو طعام قد

(١) وفي "م": تجوز.

(٢) وفي "ب" و"م" و"ف" مشايخنا.

(٣) قوله: الأكاف: البردعة.

نسيه، فلا رواية فيه. وقد قيل: يجزئه عند هما. والصحيح أنه لا يجزئه؛ لأن الموجود فى الكفارة عبارة عن الملك، ولم ينعدم الملك بالنسيان. والموجود فى التيمم عبارة عن القدرة، وبالنسيان انعدمت القدرة.

نوع آخر فى بيان وقت التيمم:

٥٤٥- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل": المسافر الذى لم يجد الماء، ينتظر إلى آخر الوقت، فإذا خاف الفوت يتيمم. وإنما قلنا ذلك؛ ليصير مؤديًا للصلاة بأكمل الطهارتين.

٥٤٦- وذكر القدورى: ويؤخر المسافر الصلاة إلى آخر الوقت إذا كان على طمع من وجود الماء [فقد شرط القدورى زيادة شرط لم يشترط فى الأصل، وهو أن يكون على طمع من وجود الماء][1]، ومعناه: إذا كان يرجى وجود الماء، وهو الصحيح حتى إنه إذا كان لا يرجو وجود الماء، لا يؤخر الصلاة عن الوقت المعهود، إذ لا فائدة فيه.

قال القدورى: وهذا استحباب، وليس بحتم، يريد أن التأخير إلى آخر الوقت استحباب. وروى عن أبى حنيفة، وأبى يوسف رحمهما الله تعالى: أنه حتم؛ لأن الطمع غلبة الظن، وغلبة الظن حجة، فصار هو باعتبار هذه الحجة قادرًا على الاستعمال حكمًا. وجه ظاهر الرواية: أن العجز الحقيقى للحال ثابت بيقين وما يثبت بيقين، لا يسقط حكمه إلا بيقين مثله، وهذا إذا كان الماء بعيدًا منه. أما إذا كان قريبًا منه، لا يجزئه التيمم وإن خاف فوت الوقت. واختلفت الروايات فى الحد الفاصل بين القريب والبعيد، وقد ذكرنا ذلك قبل هذا.

٥٤٧- ثم إذا أخر، لا يفرط فى التأخير، حتى لا تقع الصلاة فى وقت مكروه، فلا يؤخر العصر إلى تغير الشمس، ولكن يؤخرها إلى أن يصلى قبل التغير. واختلف المشايخ فى المغرب. قال بعضهم: لا يؤخر المغرب، ولكن يتيمم ويصلى بها فى أول الوقت. وأكثرهم على أنه لا بأس بالتأخير إلى وقت غيبوبة الشفق؛ لأن وقت المغرب ممتد إلى هذا الوقت. والدليل عليه: أن المريض والمسافر إذا أخرا المغرب، حتى جمعا بين المغرب والعشاء جاز.

٥٤٨- قال القدورى فى "شرحه": فيجوز التيمم قبل الوقت. وقال الشافعى: لا يجوز؛ لأن التيمم طهارة ضرورية، فلا يعتد بها قبل تحقق الضرورة، ولنا قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[2]، شرط عدم الماء فقط، فمن زاد دخول الوقت، يحتاج إلى

(١) ساقط من الأصل، استدرك من "ب و ظ و ف".

(٢) المائدة: ٦.

الدليل -والله أعلم-.

نوع آخر فى بيان ما يجوز به التيمم:

٥٤٩- فنقول: على قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى يجوز التيمم بكل ما كان من جنس الأرض، نحو التراب والرمل والحصاة والزرنيخ والجص والكحل والمرداسنج.

٥٥٠- وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: لا يجوز إلا بالتراب والرمل. وروى عنه آخر: أنه لا يجوز إلا بالتراب، وهو قول الشافعى رحمه الله تعالى.

حجتهما قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّبًا﴾[1]. قال ابن عباس رضى الله عنهما: "المراد منه تراب الحرث". ولأن الأرض الطيبة، هى الأرض المنبتة، قال الله تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُه بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾[2]. والمنبت هو التراب. وقال عليه السلام: «جعلت لى الأرض مسجدًا وطهورًا»[3] إلا أن أبا يوسف زاد الرمل فى رواية بحديث آخر، وهو ما روى: "أن قومًا من الأعراب جاؤوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا: إنا قوم نسكن الرمال، ولا نجد الماء شهرًا أو شهرين، وفينا الجنب والحائض، فقال عليه السلام: عليكم بأرضكم"[4].

ولأبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى أن المراد بالصعيد المذكور فى الآية الأرض، قال عليه الصلاة والسلام: «يحشر العلماء فى صعيد واحد كأنها سبكة فضة»[5] الحديث. والمراد هو الأرض. وقال عليه السلام: «جعلت لى الأرض مسجدًا وطهورًا أينما أدركتنى الصلاة تيممت وصليت».

فالاستدلال بالحديث من وجهين: أحدهما: أن رسول الله ﷺ جعل نفس الأرض طهورا من غير فصل بين أن يكون ترابًا وغيره.

والثانى: أنه إنما قال: «أينما أدركتنى الصلاة، تيممت وصليت»[6] وقد كان يدركه

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) الأعراف: ٥٨.

(٣) أخرجه البخارى: (٣٢٣)، ومسلم: (٨١٠)، والنسائى: (٧٢٨)، وأحمد: (١٣٧٤٥).

(٤) أخرجه أحمد: (٨٢٧٢)، وقال الزيلعى: رواه البيهقى فى "سننه" من حديث أبى هريرة. (نصب الراية ١: ١٥٤، وينظر "مجمع الزوائد" ١: ٢٦١)

(٥) ما اطلعت عليه.

(٦) أخرجه البيهقى فى "الكبرى" (١٠٠٠).

الصلاة في غير موضع التراب، كما يدركه في موضع التراب. ولا حجة للخصم في اسم الطيب؛ لأنه اسم مشترك، يحتمل الطاهر من غير أن يكون نبتًا، ومن النبت ما لا يكون طاهرًا، والمشترك لا عموم له، وابن عباس فسره بالمنبت، ورسول الله ﷺ فسره بالطاهر، حتى جوزه بالرمل بالحديث الذي روينا.

٥٥١- ولا يجوز التيمم بما ليس من جنس الأرض نحو الذهب والفضة والحديد والرصاص والزجاج والحنطة والشعير وسائر الحبوب والأطعمة؛ لأن المنصوص عليه في الكتاب: الصعيد، وفي الحديث: الأرض، وغيرهما ليس بمنصوص عليه [وهذا أمر غير معقول][1] فلا يلحق بهما غيرهما. وقد ذكر بعض المشايخ في مسألة الذهب والفضة والحديد والرصاص فقال: ما ذكر في الكتاب محمول على ما إذا كان مسبوكًا ولم يكن مختلطًا بالتراب، بأن كان بعد التخليص. أما إذا لم يكن مسبوكًا، وكان مختلطًا بالتراب، بأن كان قبل التخليص، جاز التيمم به عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وأنه صحيح. وقال[2] أيضًا في الحنطة والشعير وسائر الحبوب: إذا كان عليها غبار جاز التيمم، وأنه صحيح أيضًا.

٥٥٢- ثم إن عند أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن محمد رحمهما الله تعالى الشرط مجرد المس، ولا يشرط استعمال جزء من الصعيد، حتى إنه لو وضع يده على صخرة لا غبار عليها، أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وإحدى الروايتين عن محمد رحمه الله تعالى. وكذا إذا وضع يده على الأرض الندية، ولم يعلق بيده شيء جاز عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وإحدى الروايتين عن محمد رحمه الله تعالى. وفي إحدى الروايتين عن محمد رحمه الله تعالى لا بد من استعمال جزء من الصعيد، حتى لو وضع يده على صخرة لا غبار عليها، أو على أرض ندية ولم يعلق بيده شيء لا يجوز.

حجته على هذه الرواية قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُم وَأَيدِيكُم مِّنْهُ﴾[3]، يعني: من الصعيد؛ لأنه بناء على قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّبًا﴾ وكلمة "من" للتبعيض؛ فكأنه قال: ببعض الصعيد. ولأبي حنيفة رحمه الله تعالى أن قوله: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ يقتضي الجواز مطلقًا من غير فصل بين ما عليه غبار، أو ليس عليه غبار وكلمة "من" لتمييز الصعيد من

---

(١) ساقط عن الأصل، واستدرك من النسخ سواه.

(٢) وفي "ب" و "م": قالوا.

(٣) المائدة: ٦.

غيره، فلا يجوز إلحاق زيادة القيد به في صدر الآية، ولا يقال: بأن التمييز حصل في ابتداء الكلام بقوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ بدون كلمة من، لأنا نقول: على هذا الاعتبار يكون كلمة "من" لتأكيد التمييز، فيصير لتمييز الصعيد من غيره.

ولا يقال: بأن المسح يقتضي ممسوحًا سوى اليد، كما في مسح الرأس والخف؛ لأنا نقول: هذا القياس إثبات زيادة القيد على المطلق، وإنه لا يجوز. والذي يؤيد قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ما روى: «أن رسول الله ﷺ بال وسلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام حتى كاد الرجل يتوارى بحيطان المدينة فضرب يده على الحائط ورد عليه السلام»[1]. وحيطانهم كانت من الحجر، فدل ذلك على جواز التيمم بالحجر على كل حال.

٥٥٣- ويجوز التيمّم بالآجُرّ مدقوقًا و[2] غير مدقوق في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وإحدى الروايتين عن محمد رحمه الله تعالى؛ لأن الآجر طين مستحجر، والتيمم بالحجر الأصلي جائز عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى. فكذا بالطين المستحجر، هكذا ذكر القدوري رحمه الله تعالى. وذكر الشيخ الإمام الزاهد أبو نصر الصفار: أن في التيمم بالآجر عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى روايتين، والأصح أنه يجوز. وفي رواية أخرى عن محمد رحمه الله تعالى لا بد وأن يكون مدقوقًا، أو يكون عليه غبار؛ لأن على إحدى الروايتين عن محمد رحمه الله تعالى استعمال جزء من الصعيد شرط. وعن[3] أبي حنيفة رحمه الله تعالى ذلك ليس بشرط.

٥٥٤- ولو تيمم بغبار ثوبه أو غير ذلك، أجزأه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وكان أبو يوسف رحمه الله تعالى يقول أولا: يتيمّم بالغبار إذا لم يجد غيره، ثم رجع. وقال: الغبار عندي ليس من الصعيد. والصحيح قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ لما روى أن عمر رضي الله تعالى عنه كان مع أصحابه في سفر، فمطروا بالجابية، فأمرهم بأن ينفضوا لبودهم وسروجهم، ويتيمموا بغبارها. ولأن الغبار تراب، فإن من نفض ثوبه يتأذى جاره من التراب، إلا أنه رقيق، فكما يجوز التيمم بالثخين من التراب فكذا برقيقه.

٥٥٥- وصورة التيمم بالغبار: أن يضرب بيده ثوبًا، أو لبدًا، أو وسادة، أو ما أشبه ذلك من الأعيان الطاهرة التي عليها غبار، فإذا وقع الغبار على يديه تيمم، أو نفض ثوبه حتى

(١) أخرجه أبو داود: ٢٧٩.

(٢) وفي "ب" و "ف": أو مكان "واو".

(٣) وفي "ب" و "م": عند مكان "عن".

يرتفع غباره، فيرفع يديه في الغبار في الهواء، فإذا وقع الغبار على يديه تيمم.

ولو كان في مفازة فهب الريح وارتفع الغبار في الهواء، فأصاب وجهه وذراعيه ومسحه بنية التيمم، أو تمعك في التراب بنية التيمم، فأصاب التراب وجهه ويديه، فقد ذكرنا هذا في أول هذا الفصل.

٥٥٦- ولو تيمم بالملح إن كان مائيًا كالفركوكية[1] ببخارى، لا يجوز. وإن كان جبليًا كالكشنية[2] بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: يجوز؛ لأنه بمنزلة الحجر. قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى: والصحيح عندي أنه لا يجوز؛ لأنه يذوب بالنار، فلا يكون من جنس الأرض، والسبخة بمنزلة الملح، فإنها مائيّة وترابيّة.

٥٥٧- وقال محمد رحمه الله تعالى في "الأصل": في المسافر إذا كان في طين وردغة، فأصابه مطر، فابتلّ سرجه وثيابه، ولم يجد ما يتوضأ به، فإنه يلطخ ثوبه بالطين ويجففه، ثم يفركه، ويتيمم به. قال القدوري رحمه الله تعالى في "شرحه": وهذا قول محمد رحمه الله تعالى لأنه يعتبر استعمال جزء من الصعيد، يعني: على إحدى الروايتين. فأما على قول أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن محمد رحمهما الله تعالى، فلا يعتبر استعمال جزء من الصعيد. وإنما يعتبر المس، والطين من جنس الأرض، فيضع يده على الطين ويتيمم. ومن المشايخ من قال: ما ذكر في "الأصل" قول الكل.

٥٥٨- ولا يجوز التيمّم بالطين عند الكل؛ لأن التراب لا يصير طينًا ما لم يصر مغلوبًا بالماء، والعبرة للغالب، فكان الكل ماء، فلا يجوز التيمّم به. ألا ترى أن الماء الذي خالطه اللبن لا يجوز التوضؤ به إذا كان اللبن غالبًا. وذكر الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: وينبغي للإنسان أن لا يتيمم بالطين إذا كان يتلطخ به وجهه ويشينه، ولو فعل ذلك يجوز.

٥٥٩- ويجوز التيمم بالحصى والكيزان والحباب، والحيطان من المدر. ولا يجوز بالقضارة إذا كانت مطليّة بالآنُك بطن القضارة وظهرها في ذلك على السواء، إذا كان عليه تراب فحينئذٍ يجوز. وإن لم يكن مطليًا بالآنُك، جاز التيمم به، سواء كان عليه غبار أو لم يكن. وفي إحدى الروايتين عن محمد رحمه الله تعالى: لا يجوز إلا إذا كان عليه غبار. ولو تيمم بالخزف، فإن كان عليه غبار جاز. وإن لم يكن عليه غبار، إن كان متخذًا من التراب

---

(١) قوله: الفركوكية ملح مائي.

(٢) قوله: الكشنية ملح معدني.

الخالص، ولم يجعل فيه شيء من الأدوية جاز. وإن جعل فيه شيء من الأدوية لا يجوز.

٥٦٠- وإذا تيمم بالرماد لا يجوز؛ لأنه ليس من جنس الأرض. وإذا احترق النخيل الذى فى الأرض، واختلط رمادها بتراب الأرض، إن كانت الغلبة لتراب الأرض يجوز. وإن كانت الغلبة للرماد لا يجوز. وكذلك التراب إذا خالطه غير الرماد مما ليس من أجزاء الأرض، يعتبر فيه الغلبة.

٥٦١- وإذا أصابت الأرض النجاسة، فجفت وذهب أثرها، لا يجوز التيمم بها، ويجوز الصلاة عليها، هذا هو جواب ظاهر الرواية. وروى ابن كاس عن أصحابنا، أنه يجوز التيمم به أيضًا. فإن أخذنا برواية ابن كأس لا يحتاج إلى الفرق بين التيمم والصلاة. وإن أخذنا بظاهر الرواية يحتاج إلى الفرق. والفرق أن قضية القياس أن يجوز التيمم كما تجوز الصلاة؛ لأن الأرض بالجفاف تطهر. قال عليه الصلاة والسلام: «أيّما أرض جفت فقد زكت»[1] أى: طهرت. وقال عليه الصلاة والسلام: «زكاة الأرض يبسها»[2] أى: طهارة الأرض. والمعنى فى ذلك: أن من طبيعة الأرض استحالة النجاسة فيها، وللاستحالة أثر فى التطهير، كالخمر تخلل. إلا أن مع الاستحالة يبقى قليل النجاسة، وإنه يمنع الطهارة، أما لا يمنع جواز الصلاة عليه. وإذا تيمم الرجل من موضع، فجاء رجل آخر وتيمم من ذلك الموضع أيضًا أجزأه؛ لأن الصعيد باقٍ فى المكان بعد تيمم الأول، نظير الماء الباقى فى الإناء بعد وضوء الأول، فيكون طاهرًا وطهورًا فى حق الثانى.

نوع آخر فى بيان من يجوز له التيمم ومن لا يجوز له:

٥٦٢- فنقول: يجوز للمسافر التيمم إذا لم يكن معه ماء، وكذلك إذا كان معه ماء وهو يخاف العطش على نفسه، أو دابته؛ لأنه عاجز عن استعمال الماء حكمًا؛ لكونه مستحقًا للحاجة الأصلية، فيعتبر بما لو كان عاجزا عن استعمال الماء حقيقة.

وكذلك إذا كان مقيمًا خرج عن المصر لحاجة له، نحو الاحتطاب والاحتشاش لا للسفر، وقد صار بعيدًا عن المصر، فله أن يتيمم.

٥٦٣- وتكلموا فى تقدير البعيد، قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى: إذا كان بينه وبين المصر ميل، وذلك قدر ثلث فرسخ، فهو بعيد. وبعضهم: قدر البعيد بالفرسخ.

---

(١) أخرجه ابن أبى شيبة من أثر أبى جعفر محمد بن على الباقر. (مصنف ابن أبى شيبة ١ : ٧٦)

(٢) أخرجه ابن أبى شيبة من أثر أبى قلابة. (مصنف ابن أبى شيبة ١ : ٧٦)

وبعضهم: بما لو خرج مسافرًا، يجب عليه قصر الصلاة. وبعضهم: بما إذا كان بحيث لا يسمع الأذان. وبعضهم: بما إذا كان بحيث لو نودى من أقصى المصر لم يسمع. وعن محمد رحمه الله تعالى: أنه قدره بالميلين.

٥٦٤- ومن الناس من قال: لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر، إلا إذا قصد سفرًا صحيحًا؛ لأن الله تعالى قيده بالسفر، حيث قال: ﴿وَإِنْ كُنتُم مَّرضى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾[1].

٥٦٥- ويجوز التيمم للمريض إذا خاف زيادة المرض باستعمال الماء. وقال الشافعي رحمه الله تعالى: لا يجوز إلا إذا خاف التلف.

واعلم أن هذه المسألة على أربعة أوجه: إما أن يخاف على نفسه الهلاك بسبب استعمال الماء، أو يخاف تلف عضو من أعضاءه، وفي هذين الوجهين يجوز له التيمم. وإما أن لا يخاف على نفسه الهلاك، ولا تلف عضو من أعضاءه، ولكن يخاف زيادة المرض، أو إبطاء البرء بسبب استعمال الماء، فهذا الوجه على الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله تعالى. وإما أن لا يخاف على نفسه شيئًا من ذلك، ففي هذا الوجه لا يجوز له التيمّم بلا خلاف؛ لأن الآدمي لا يخلو عن نوع مرض، فلو جوزنا التيمم بكل مرض، أدى إلى إباحة التيمّم على كل حال سفرًا كان أو حضرًا. وهذا مما لا وجه له ولا سبيل إليه.

جئنا إلى الوجه المختلف: حجة الشافعي رحمه الله تعالى: التيمم مشروع في حال عدم الماء، وهذا واجد للماء حقيقة، وإنما يعتبر عاجزًا حكمًا عند خوف التلف، فلا يجوز التيمم إلا إذا خاف التلف. ولنا: أن زيادة المرض سبب التلف، فصار الخوف إياها خوفًا بسبب التلف، فيصير خوفًا لحقيقة التلف معنى.

وإن كان المريض بحال لا يضره استعمال الماء أصلا، إلا أنه عجز عن استعماله بحكم المرض، فهذا على وجهين:

الأول: أن لا يجد أحدًا يوضئه، وفي هذا الوجه يجوز له التيمم في ظاهر مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى. وعن محمد رحمه الله تعالى: أنه لا يجوز له التيمّم في المصر، هكذا ذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى. وذكر شيخ الإسلام المعروف بـ "خواهر زاده" رحمه الله تعالى، والشيخ الإمام الزاهد أبو نصر الصفار رحمه الله تعالى أنه يجوز له التيمم بالاتفاق. وأما إذا وجد أحدًا يوضئه.

فهذا على وجهين أيضًا: الأول: أن يكون ذلك الإنسان الذي يوضئه حرًا، وفي هذا

(١) المائدة: ٦.

الوجه قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: يجزئه التيمم. وقالا: لا يجزئه.

٥٦٦- وكذلك على هذا الاختلاف إذا كان مريضًا لا يستطيع استقبال القبلة، أو فى فراشه نجاسة، ولا يستطيع التحول، ووجد من يحوله ويوجهه إلى القبلة، لا يفترض عليه ذلك. وعندهما يفترض. وكذلك الأعمى إذا وجد قائدًا يقوده إلى الحج، لا يفترض عليه الحج عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وعندهما يفترض.

٥٦٧- وأما المقعد إذا وجد من يحمله إلى الجمعة، ذكر الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى: أنه لا جمعة عليه عند الكل. قال: وينبغى أن لا يكون عليه الحج ولا حضور الجماعات بلا خلاف. وذكر القاضى الإمام ركن الإسلام على السغدى رحمه الله تعالى: أن الكل على الخلاف.

الوجه الثانى: إذا كان الذى يوضئه مملوكًا له بأن كان عبدًا أو أمة، لا شك أن على قولهما لا يجوز له التيمم. وأما على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى فقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى، والصحيح أنه لا يجوز التيمم. حجتهما: أنه تيمم وهو قادر على الوضوء، والوضوء لا يضره، فلا يجوز له التيمم قياسًا على عدم الماء إذا بذل له آخر ماء.

وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: بأن وجوب الوضوء عليه باستطاعة مملوكة له، لا باستطاعة مباحة له، قال الله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إلا وُسعهَا﴾[1] معناه: إلا بما فى وسعها، فلو أوجبنا الوضوء فيما إذا كان الموضى حرًا، فقد كلفنا بطاقة الغير، وإنه خلاف النص. توضيحه: أن الإيجاب يعتمد القدرة، والقدرة على التوضؤ فى الأصل بفعله، وفعله مملوك له، فما لم يصر فعل [غيره][2] مملوكًا له، لا تثبت الاستطاعة، ومنافع العبد مملوكة له، بخلاف منافع الأجنبى الحر، وليس كالماء؛ لأنه يوجد مباح الأصل غالبًا، والحظر عارض، فتعلق الوجوب بالقدرة الثابتة بالأحكام، فإن الأحكام تتعلق بالأصول لا بالعوارض، أما ههنا بخلافه.

٥٦٨- والدليل على أن المعتبر طاقة مملوكة، لا طاقة مباحة، أن الابن إذا بذل الزاد والراحلة لأبيه، وأبوه معدم، لا يفترض عليه الحج، وكذا المكفر إذا بذل له ابنه المال، لا يلزمه التكفير بالمال. والذى يؤيد ما قلنا[3]: إن العاجز عن القيام يجزئه الصلاة قاعدًا، وإن وجد من

(١) البقرة: ٢٨٦.

(٢) ساقط من الأصل، وأثبت من النسخ المتوافرة لدينا ما سواه.

(٣) وفى "ف": قلناه.

يقيمه عبدًا كان أو غيره . وهذا الفصل دليل على أنه لا فرق بين العبد والحر . وهذا لأن القدرة وصف للقادر ، فلا يصير الإنسان قادراً بقدرة الغير .

٥٦٩- وإذا كان عامة بدن الجنب جريحًا ، أو عامة أعضاء المحدث ، فإنه يتيمم ولا يستعمل الماء فيما كان صحيحًا . وإن كان على العكس ، فإنه يغسل ويمسح على الجراحة إن أمكنه ، أو فوق الخرقة إن كان المسح يضره ، ولا يتيمم ، وهو قول علمائنا رحمهم الله تعالى .

وقال الشافعى رحمه الله تعالى : يغسل ما كان صحيحًا ، ثم يتيمم بعد ذلك . حجته : أن سقوط الغسل عما هو مجروح للضرورة فى إصابة الماء ، فيتقدر بقدرها .

حجتنا : ما روى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : أنه أباح للمجدور التيمم[١] ، ولم يكن إلا بعض أعضاء المجدور مجروحًا ، ويكون بعض الأعضاء صحيحًا ، ولم يأمر بإيصال الماء إليه . وهذا الحديث روى عنه ولم يرو عن أقرانه خلافه ، فحل محل الإجماع . والمعنى فيه : أنه اجتمع فيه ما يوجب الغسل والتيمم ، ولا وجه للجمع ؛ لأنه يؤدى إلى الجمع بين الأصل والبدل ، والجمع بين الأصل والبدل لا يجوز ، كما عرف فى الكفارات ، فيصار إلى الترجيح ، فرجحنا الكثرة . وإن استويا ، فلا رواية فى هذا الفصل من مشايخنا رحمهم الله تعالى .

ومن مشايخنا من قال : يتيمم ولا يستعمل الماء . ومنهم من يقول : يغسل ما كان صحيحًا ، ويمسح على الباقى ، إذا كان المسح لا يضره . أما من قال بالغسل ، فحجته : أنه لما تعذر الترجيح من حيث الكثرة ، يرجح من وجه آخر ، فنقول : الغسل طهارة حقيقة وحكمًا ، فإيجابه أولى من إيجاب التيمم الذى ليس بطهارة حقيقة . وأما الفريق الآخر فيقولون : بأن التيمم طهارة كاملة ، وغسل البعض وإن كان طهارة حقيقة وحكمًا ، إلا أنها ناقصة فى نفسها ، فكان اعتبار التيمم وهى طهارة كاملة أولى .

٥٧٠- ثم اختلف مشايخنا رحمهم الله تعالى فى حد الكثرة ، فمنهم من اعتبر الكثرة من حيث عدد الأعضاء ، لا الكثرة فى نفس العضو . بيانه : إذا كان برأسه ووجهه ويديه جراحة ، والرجل صحيح ، فإنه يتيمم ، سواء كان الأكثر من الأعضاء المجروحة جريحًا أو أقل . ومنهم من اعتبر الكثرة فى نفس العضو ، فقال : إن كان الأكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء جريحًا ، كان كثيراً فيجزئه التيمم ، وإلا فلا .

(١) يؤيده أثر مجاهد أخرجه عبد الرزاق فى "مصنفه" . (١/ ٢٢٢)

٥٧١- المسافر أو المريض إذا أصابته جنابة، وهو يخاف الهلاك على نفسه من شدة البرد أو تلف عضو إن اغتسل، فإنه يباح له التيمم. وأما إذا كان مقيمًا صحيحًا أصابته جنابة، وهو يخاف الهلاك أو تلف عضو، أو زيادة مرض إن اغتسل قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: بأنه يتيمم ولا يغتسل، خلافًا لهما. وكذلك المحدث على هذا الخلاف إذا كان يخاف على نفسه الهلاك أو تلف عضو، هكذا ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى.

وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: أن المحدث يتوضأ ولا يتيمم بالإجماع. وذكر في غير رواية "الأصول" قول محمد رحمه الله تعالى مع قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. منهم من قال: لا خلاف في الحقيقة، فأبو حنيفة إنما قال هذا: في بلد لا يوجد فيه ماء جار. وهما أجابا في بلد يوجد فيه ماء جارٍ، لكن بالتكلف. ومنهم من يحقق الاختلاف.

حجتهما: أن عدم الماء السخين[1]، أو عدم مكان الذى يتدفأ به في المصر نادر، فأنزل قادرًا حكمًا، ولهذا لا يتيمم المقيم بعذر عدم الماء.

وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: إن عدم الماء السخن، والمكان الذى يتدفأ به ليس بنادر؛ لأنه قد يكون فيه غرباء فقراء لا يجدون ماء سخينًا، ولا موضعًا يتدفأون به، ولا يكون في القرية حمام، أو لا يكون له أجرة الحمام، حتى قالوا في موضع فيه حمام، ويؤخذ الأجرة عند الخروج عادة، لا يباح له التيمم. بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: هذا كله في ديارهم، أما في ديارنا فلا يباح له التيمم؛ لأنه يمكنه أن يحتال بحيلة، يتوضأ ويغتسل، بأن يدخل الحمام فيتطهر؛ وهذا لأن في عرف ديارنا لا يطالب الأجرة[2] عند دخول الحمام، وإنما يطالب عند الخروج بعد الدخول فيمكنه الدخول، وبعد ما خرج إذا علم أنه ليس معه شيء لا يطالب بشيء.

٥٧٢- المحبوس في السجن إذا لم يجد الماء، فهو على وجهين: الوجه الأول: أن يكون محبوسًا في موضع نظيف، وإنه على وجهين أيضًا: إن كان خارج المصر قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: يصلي بالتيمم ولا يعيد. وإن كان في المصر لم يصل، ثم رجع أبو حنيفة رحمه الله تعالى، وقال: يصلي ثم يعيد، وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى. وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: إن عدم الماء في المصر غير معتبر شرعًا، حتى لا

---

(١) وفي "ظ": السخن.

(٢) وفي "ب و ظ و ف": لا يطالب بالأجرة.

يسقط الفرض عنه بالتيمم، ويلزمه الإعادة، فلم يكن التيمم طهوراً له[١]، ولا صلاة إلا بطهور.

وجه قوله الآخر: إن عدم الماء في المصر إنما لا يعتبر؛ لأن ذلك نادر. فأما في السجن فعدم الماء ليس بنادر، فكان معتبراً، فأمر بالتيمم لعجزه عن استعمال الماء، وهل يعيد؟ ففي القياس: لا، وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى، كما لو كان في السفر. وفي الاستحسان: يعيد؛ لأن عدم الماء كان بمنع[٢] من العباد، ووجوب الصلاة بحق الله تعالى، ولا يسقط بمنع العباد بخلاف المسافر؛ لأن جواز التيمم هناك لعدم الماء، لا للحبس، ولا منع للعباد فيه.

الوجه الثاني: أن يكون محبوساً في مكان نجس لا يجد ماء، ولا تراباً نظيفاً، فإنه على وجهين: إن أمكنه نقر الأرض أو الحائط بشيء، واستخراج التراب الطاهر، فعل ذلك، ويصلي بالتيمم. وإن لم يمكنه ذلك، فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يصلي، بل ينتظر، حتى يجد الماء أو التراب الطاهر. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: يصلي بالإيماء تشبيهاً بالمصلين، ويعيد. وقول محمد رحمه الله تعالى مضطرب، ذكر في "الزيادات". وفي كتاب الصلاة في رواية أبي حفص رحمه الله تعالى قوله مع قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وذكر في[٣] كتاب الصلاة لأبي سليمان رحمه الله تعالى قوله مع قول أبي يوسف رحمه الله تعالى. قال بعض المشايخ على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: إنما يصلي بالإيماء إذا لم يكن الموضع يابساً. أما إذا كان يابسا يصلي بركوع وسجود.

٥٧٣- الأسير في دار الحرب إذا منعه الكفار عن الوضوء والصلاة، يتيمم ويصلي بالإيماء، ثم يعيد إذا خرج. وكذلك إذا قيل لرجل: لأقتلنك إن توضأت أو إن توضأت، حبسناك وقتلناك، فإنه يصلي بالتيمم ويعيد.

٥٧٤- وأما العاري إذا لم يجد ثوباً، أو اللابس إذا كان له ثوب كله نجس، ولا يجد ما يغسله به، فإنه يصلي، ولا يترك الصلاة، ولا يعيد.

٥٧٥- وفي مسألة السجن إذا لم يجد ماءً ولا تراباً نظيفاً، على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يصلي. وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يصلي ويعيد. والفرق: أن الشرع

(١) وكان في الأصل: طهوراً به.

(٢) وكان في الأصل: يمنع.

(٣) وفي "م": وذكرفي رواية كتاب الصلاة.

أسقط فرض ستر العورة عند العجز. وأسقط غسل النجاسة الحقيقية عند العجز عن استعمال الماء، فجاز له الصلاة من غير إعادة عند عدم الماء. أما ما أسقط فرض الطهارة الحقيقية والحكمية جملة بحال، فلا يصلى من غير طهارة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ لبقاء الخطاب بالطهارة. وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يصلى[١] فيها ويعيد -والله أعلم-.

نوع آخر في بيان ما يتيمم عنه:

٥٧٦- فنقول: يجوز التيمم عن الجنابة والحيض والنفاس، كما يجوز التيمم عن الحدث. وقال بعض الناس: لا يجوز التيمم عن الجنابة والحيض والنفاس، وهو قول عمر وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما. ومذهبنا مروى[٢] عن علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم. والحديث الذي روينا: "أن قومًا من الأعراب سألوا رسول الله ﷺ، وقالوا: إنا قوم نسكن الرمال، ولا نجد الماء شهرًا أو شهرين، وفينا الجنب والحائض، فقال عليه الصلاة والسلام: عليكم بأرضكم"[٣] دليل لنا في المسألة.

نوع آخر في بيان ما يتيمم لأجله:

٥٧٧- فنقول: يجوز التيمم لصلاة العيد إذا كان بحال لو توضأ تفوته الصلاة عندنا؛ لأن صلاة العيد إذا فاتت، لا تقضى عندنا؛ لأنها لم تشرع إلا بجماعة وسلطان، والمنفرد عاجز عن تحصيلها، فيكون فواتًا من كل وجه، فيجوز التيمم صيانة عن الفوات. وعن هذا قلنا: إن الإمام لا يتيمم؛ لأنه لا يخاف الفوت؛ لأن الناس ينتظرونه.

٥٧٨- كذلك غير الولي يتيمم لصلاة الجنازة، إذا خاف الفوات؛ لأنها لا تعاد. والولي لا يتيمم لصلاة الجنازة؛ لأنه لا يخاف الفوت، إذ ليس لغير الولي حق الصلاة على الجنازة، ولو صلى غير الولي على الجنازة، فللولي حق الإعادة. ولا يتيمم للجمعة، وإن خاف الفوات؛ لأن الجمعة تفوت إلى خلف، فلا يكون فواتًا مطلقًا. ويتيمم لمس المصحف، ودخول المسجد. وفي سجدة التلاوة اختلاف المشايخ، على ما مر قبل هذا. وفي "شرح الأصل": يتيمم لسجدة التلاوة في السفر، ولا يتيمم لها في الحضر.

---

(١) وفي "ب" و"ظ": يصلى تشبها ويعيد.

(٢) هكذا في جميع النسخ، وكان في الأصل: روى.

(٣) قد مرّ تخريجه من حديث أبي هريرة.

٥٧٩- وإذا سبق المؤتم الحدث فى صلاة العيد فى الجبانة، وهذا على وجهين: الأول: إذا سبقه الحدث قبل الشروع فى الصلاة، وأنه على وجهين أيضًا: إن كان يرجو إدراك شىء من الصلاة مع الإمام لو توضأ لا يباح له التيمم؛ لأنه لا يخاف الفوت؛ لأنه يمكنه أن يصلى بقية الصلاة وحده. وإن كان لا يرجو إدراك شىء من الصلاة مع الإمام يباح له التيمم؛ لأنه يخاف الفوت، إذ لا يمكنه أن يصليها وحده؛ لأن الإمام والجماعة شرط لأداءها.

الوجه الثانى: إذا سبقه الحدث بعد الشروع فى الصلاة، وهذا على وجهين أيضًا: الأول: أن يكون شروعه بالتيمم، وفى هذا الوجه يتيمم، ويبنى بلا خلاف؛ لأنا لو أمرنا بالوضوء، تفسد الصلاة برؤية الماء، فلا يمكنه الإدراك. وإن كان شروعه بالوضوء، إن كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء، يباح له التيمم بالإجماع؛ لأن بعد زوال الشمس تفوت صلاة العيد أصلا؛ لذهاب الوقت. وإن كان لا يخاف زوال الشمس، فإن كان يرجو إدراك الإمام قبل الفراغ، لا يباح له التيمم بالإجماع. وإن كان لا يرجو إدراك الإمام قبل الفراغ يتيمم ويبنى عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: يتوضأ، ولا يتيمم.

فمن مشايخنا رحمهم الله تعالى من قال: هذا اختلاف عصر وزمان، وكان فى زمن أبى حنيفة رحمه الله تعالى يصلى الناس صلاة العيد فى جبانة بعيدة من الكوفة؛ لأن ما بينها وبين المصر بحيث لو انصرف الرجل إلى بيته ليتوضأ زالت الشمس، فكان خوف الفوت قائما، فأفتى على وفق زمانه. وفى زمنهما كان يصلى صلاة العيد فى جبانة قريبة، لو انصرف الرجل إلى بيته ليتوضأ لا تزول الشمس، فلم يكن خوف الفوت قائما، فأفتيا على وفق زمانهما.

وكان الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى، والشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسى رحمهما الله تعالى يقولان: فى زماننا لا يجوز التيمم لصلاة العيد لا ابتداءً ولا بناءً؛ لأن الماء محيط بمصلى العيد، فيمكن التوضؤ والبناء من غير خوف الفوت حتى لو خيف الفوت، يجوز التيمم.

من المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: هذا اختلاف حجة وبرهان، واختلفوا فيما بينهم، قال الشيخ الإمام الفقيه أبو بكر الإسكاف: هذه المسألة بناء على أن من شرع فى صلاة العيد، ثم أفسدها لا قضاء عليه عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وكان يفوته الصلاة على أصله لا إلى بدل، لو لم يجز له التيمم، فأجاز له التيمم. وعندهما يلزمه القضاء، فلا

تفوته الصلاة على أصلهما لا إلى بدل، فلم يجز له التيمم قبل الشروع، إذا فاتته الصلاة، لا يمكنه القضاء بالإجماع، وكان الفوت لا إلى بدل، فيجوز التيمم بالإجماع. وغيره من المشايخ رحمهم الله تعالى من جعل هذا اختلافًا مبتدئًا.

وجه قولهما: إن المبيح خشية الفوت، واللاحق آمن، فإنه يتوضأ، ويتم صلاته بعد فراغ الإمام. وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: البناء أسهل من الابتداء، فلما جاز افتتاح العيد بالتيمم فلأن يجوز البناء عليها بالتيمم أولى، ولأن خوف الفوت ههنا قائم؛ لأنه ربما يصير مبتلى بالمعالجة مع الناس لكثرة الزحام، فتفسد صلاته، أو لا يصل إلى الماء حتى تزول الشمس، فيفوت بمضى الوقت -والله أعلم-.

نوع آخر فى بيان ما يبطل به التيمم وما لا يبطل:

٥٨٠- اعلم أن ما يبطل به الوضوء يبطل به التيمم؛ لأن التيمم خلف عن الوضوء وبدل عنه، وما يبطل الأصل، يبطل الخلف والبدل ضرورة.

٥٨١- قال: ويبطل إذا رأى الماء؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء»[1].

فبعد ذلك المسألة على أوجه: إن رأى الماء قبل الشروع فى الصلاة، توضأ به وصلى. وإن رأى الماء بعد ما صلى، لا يعيد الصلاة وإن كان فى الوقت. والأصل فيه ما روى: «أن رجلين من الصحابة رضى الله تعالى عنهما كانا فى سفر، فتيمما فى أول الوقت فصليا، فلما فرغا من الصلاة وجدا ماء قبل خروج الوقت، فتوضأ أحدهما وأعاد صلاته، ولم يفعل الآخر ذلك، فلما رجعا إلى رسول الله ﷺ أخبراه بذلك، فقال عليه الصلاة والسلام للذى أعادها: «لك أجران»، وقال للآخر: «أجزأتك صلاتك»[2].

والمعنى فيه: أن هذه صلاة أديت بطهارة كاملة، وقد حكم بصحتها وجوازها، فلا يرتفع هذا الحكم برؤية الماء بعد ذلك. أكثر ما فى الباب: أن التيمم خلف، وقد قدر على الأصل إلا أنه إنما قدر على الأصل، بعد حصول المقصود بالبدل [فلا يسقط حكم البدل على ما عرف فى موضعه، وبهذا الحرف يقع الفرق بين هذا الوجه وبين ما إذا رأى الماء فى خلال

(١) أخرجه أحمد بمعناه فى "مسنده" (٢٣٤٢) فى "مسند الأنصار"، وكذا ابن كثير في تفسيره (١/ ٥٠٥)، وصاحب فيض القدير (٢/ ٣٦٣).

(٢) أخرجه أبو داود بلفظه عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه فى كتاب الطهارة رقم الحديث ٢٨٦.

صلاته حيث يتوضأ ويستقبل الصلاة؛ لأن هناك يقدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل][1]، وفي مثل هذا يسقط حكم البدل [على ما عرف][2].

٥٨٢- وإن رأى الماء بعد ما قعد قدر التشهد في آخر صلاته، فسدت صلاته في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: لا تفسد. وهي من المسائل الاثنا عشرية المعروفة فيما بين أهل الفقه.

٥٨٣- وعلى هذا الخلاف الماسح على الخف: إذا انقضى وقت مسحه بعد ما قعد قدر التشهد في آخر صلاته قبل أن يسلم، فعلى قول أبي حنيفة تفسد صلاته. وعلى قولهما لا تفسد.

٥٨٤- وعلى هذا الخلاف الماسح على الخف إذا وجد في خفه نجاسة فنزعه، وكان ذلك بعد ما قعد قدر التشهد، والمراد بهذه النجاسة: أن تكون قدر الدرهم أو أقل، حتى يصح شروعه. أما إذا كان أكثر من قدر الدرهم، فلا يصح شروعه فيها.

قال الفقيه أبو جعفر: هذا الاختلاف فيما إذا كان الخف واسعا بحيث يخرج من رجله من غير معالجة كثيرة. فأما إذا كان الخف بحال يحتاج في نزعه إلى معالجة كثيرة بحيث لو وجد في خلال الصلاة، لوجب[3] فساد الصلاة، فإن صلاته تكون تامة بالإجماع؛ لأنه يكون خروجًا من الصلاة بصنعه.

٥٨٥- وعلى هذا الاختلاف مصلي الجمعة إذا خرج وقت الجمعة بعد ما قعد قدر التشهد.

٥٨٦- وعلى هذا الاختلاف مصلي الفجر. إذا طلعت الشمس بعد ما قعد قدر التشهد.

٥٨٧- وعلى هذا الخلاف العاري إذا وجد ما يستر عورته بعد ما قعد قدر التشهد.

٥٨٨- وعلى هذا إذا تعلم الأمي سورة بعد ما قعد قدر التشهد.

٥٨٩- وعلى هذا القاري: إذا استخلف أميا بعد ما قعد قدر التشهد.

٥٩٠- وعلى هذا المؤمي إذا قدر على الركوع والسجود بعد ما قعد قدر التشهد.

٥٩١- وعلى هذا المصلي إذا تذكر فائتة بعد ما قعد قدر التشهد، وفي الوقت سعة.

---

(١) ساقط من الأصل، استدرك من النسخ سواه.

(٢) ساقط من الأصل، استدرك من "ب" و"ف".

(٣) وفي جميع النسخ: أوجب.

٥٩٢- وعلى هذا: المستحاضة أو صاحب الحدث الدائم: إذا ذهب الوقت أو برأت جراحته[١].

٥٩٣- وعلى هذا: إذا كان بثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم، فوجد الماء في هذه الحالة. والشيخ الإمام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى يزيد على هذه المسائل فائت الفجر إذا شرع في قضاءها، وزالت الشمس في هذه الحالة.

وكذلك إذا مسح على الجبائر، فسقط الجبائر عنه عن برء بعد ما قعد قدر التشهد.

٥٩٤- من أصحابنا من قال: هذه المسائل تبتني على أصل: وهو أن الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعندهما ليس بفرض. هما احتجا بحديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا رفع المصلي رأسه من آخر السجدة وقعد قدر التشهد فقد تمت صلاته»[٢]. ولأن بالاتفاق لو تكلم، أو قهقه، أو أحدث متعمدًا، أو حاذت المرأة الرجل في هذه الحالة لم تفسد صلاته. ولو بقي عليه شيء من الفرائض لفسدت صلاته بهذه الأمور، كما تفسد قبل القعدة، فثبت بهذا أن وجود هذه المعاني في هذه الحالة كوجودها خارج الصلاة. ولو وجدت هذه المعاني خارج الصلاة لا تفسد صلاته، فكذا إذا وجدت في هذه الحالة.

وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: هذه عبادة لها تحريم وتحليل، ثم التحريم لا يكون إلا بصنعه، فكذا التحليل، كما في الحج. وتقرير هذا الكلام وتحقيقه: وهو أنه إذا أحرم للظهر يجب عليه الخروج عن الظهر؛ ليؤدي صلاة العصر، ولا يتوصل إلى أداء العصر إلا بالخروج عن الظهر، والأصل أن ما لا يتوصل إلى شيء إلا بغيره، صار غيره كعينه، وأداء العصر فرض عليه، فكذلك خروجه عن الظهر يكون فرضًا عليه. وتأويل الحديث قارب التمام، كما قال: «الحج عرفة من وقف بعرفة فقد تم حجه»[٣] أي قارب التمام. والكلام والحدث والقهقهة والمحاذاة، صنع منه.

فإن قيل: نزع الخف أيضًا صنعه. قلنا: إنما يكون صنعه إذا كان يحتاج إلى معالجة كثيرة، وعند ذلك صلاته تامة بالاتفاق. أما إذا كان الخف واسعًا لا يحتاج إلى صنعه. ومن

---

(١) وفي "ب" و"ف": جرحه.

(٢) أخرجه الترمذي: ٣٧٣، وأبو داود: ٥٢٢.

(٣) أخرجه البيهقي في "سننه الكبرى" (٩٢٥٢) والنسائي في "المجتبى" (٣٠٤١) ٥/ ٢٦٣، والزيلعي في "نصب الراية" (٣/ ٧٣)، وابن حجر في "الدراية" (٤٨١).

أصحابنا من قال: هذا الأصل عن[1] أبى حنيفة رحمه الله تعالى، لا يقوى لاستحالته أن يتأدى فرض الصلاة بالكلام والحدث العمد.

ولكن الوجه الصحيح لأبى حنيفة رحمه الله تعالى: أن التحريمة باقية بعد الفراغ من التشهد، وهذه العوارض مغيرة للفرض، واعتراضها فى هذه الحالة، كاعتراضها فى خلال الصلاة، كنية الإقامة، بخلاف الكلام، فإنه قاطع، وليس بمغير، والقهقهة والحدث العمد مبطل، وليس بمغير.

فإن قيل: طلوع الشمس فى خلال الفجر مبطل، وليس بمغير، فقد جعلتموه على الخلاف. قلنا: بل هو مغير للصلاة من الفرض إلى النفل، فإنه لا يصير به خارجا من التحريمة.

وجميع ما قلنا فيما إذا اعترض قبل السلام. وكذلك فى سجود السهو، أو بعد ما فرغ منها قبل أن تشهد، وبعد ما تشهد قبل أن يسلم، هكذا ذكر فى "الأصل".

٥٩٥- وإن وجدت هذه الأشياء بعد ما سلم قبل أن يسجد للسهو، فصلاته تامة عندهم جميعًا. أما عندهما فلا يشكل. وأما عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى فلأنه بالسلام خرج من التحريمة، ولهذا لا يتغير فرض المسافر بنية الإقامة فى هذه الحالة، وكذلك إن كان سلم إحدى التسليمتين؛ لأن انقطاع التحريمة يحصل بتسليمة واحدة.

٥٩٦- متيمم افتتح الصلاة، ثم وجد سؤر حمار، يمضى على صلاته، فإذا فرغ توضأ به وأعاد الصلاة؛ لأن سؤر الحمار مشكوك فى طهارته، وشروعه فى الصلاة قد صح، فلا ينتقض بالشك، فيتم الصلاة، ثم يتوضأ به. ويعيد الصلاة احتياطًا؛ لجواز أن يكون سؤر الحمار طاهرًا.

٥٩٧- ولو وجد نبيذ التمر فى خلال الصلاة فكذلك عند محمد رحمه الله تعالى؛ لأن عنده نبيذ التمر كسؤر الحمار. وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى يتم الصلاة ولا يعيد؛ لأن نبيذ التمر عنده ليس بماء مطلق. وعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى قوله الأول: ينتقض ويستقبل؛ لأن نبيذ التمر عنده بمنزلة الماء حال عدم الماء، فينتقض صلاته[2]، فيتوضأ به، ويستقبل الصلاة. وإن وجد سؤر الحمار والنبيذ جميعًا، فعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى: تفسد صلاته، فيتوضأ بهما، ثم يستقبل؛ لأن سؤر الحمار إن كان طاهرًا، فالنبيذ معه ليس

(١) وفى النسخ سواه: عند.

(٢) كذا فى النسخ الأخرى، وكان فى الأصل: طهارته.

بطهور؛ لأن التوضؤ بالنبيذ إنما يجوز عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى إذا كان عادمًا للماء، وإذا كان السؤر طاهرًا، لا يكون عادمًا للماء، فلا يكون النبيذ طهوراً، وإذا لم يكن السؤر طاهراً، فالنبيذ طهور، فقد وقع الشك فى سؤر الحمار، فلهذا توضأ بهما. وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى: يمضى على صلاته، فإذا فرغ توضأ بالسؤر خاصة، وأعاد الصلاة. وعند محمد رحمه الله تعالى: يمضى على صلاته، فإذا فرغ توضأ بهما، وأعاد الصلاة احتياطًا.

٥٩٨- وإذا رأى المتيمم فى صلاته سرابًا، فظن أنه ماء، فمشى إليه ساعة، فإذا هو سراب، فعليه أن يستأنف الصلاة، سواء جاوز مكان الصلاة، أو لم يجاوز. وإن شك أنه ماء أو سراب، فاستوى الظنان، فإنه يمضى على صلاته؛ لأنه صح شروعه فى الصلاة، ووقع الشك فى الانصراف، إن كان ماء حل له الانصراف، وإن كان سرابا لا يحل، والحرمة كانت ثابتة بيقين، فلا يثبت الحل بالشك، فيمضى على صلاته. وإذا فرغ من صلاته ذهب، إن كان ماءً توضأ واستقبل الصلاة؛ لأنه متيمم وجد الماء فى خلال الصلاة، فتفسد صلاته. وإن كان سرابا لا تلزمه الإعادة؛ لأنه أتم الصلاة وهو عادم للماء، فلا تفسد صلاته، فلا تلزمه الإعادة.

٥٩٩- المسافر إذا مر فى الفلاة بماء موضوع فى جب أو نحوه، لا ينتقض تيممه، وليس له أن يتوضأ منه؛ لأنه وضع للشرب لا للوضوء، والمباح فى نوع لا يجوز استعماله فى نوع آخر، إلا أن يكون الماء كثيراً، فيستدل بكثرته على أنه وضع للشرب والوضوء جميعًا، فحينئذٍ يتوضأ ولا يتيمم.

وذكر القاضى الإمام أبو على النسفى رحمه الله تعالى عن أستاذه الشيخ الإمام الجليل أبى بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى: أن الماء الموضوع للشرب يجوز منه التوضؤ، والموضوع للوضوء، لا يباح منه الشرب.

٦٠٠- وإذا اقتدى المتوضىء بالمتيمم، ثم رأى المقتدى ماء، ولم يرَ إمامه، فسدت صلاة المقتدى دون صلاة الإمام. وكذا إذا أم المتيمم المتوضئين، فأبصر بعض القوم الماء، ولم يعلم به الإمام والآخرون حتى فرغوا، فسدت صلاة من أبصر خاصة، وهذا قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى. وقال زفر رحمه الله تعالى: لا تفسد صلاته وهى رواية أبى يوسف رحمه الله تعالى.

٦٠١- وكذلك على هذا الاختلاف: إذا أم الرجل قوما فى صلاة الظهر ولم يصلِّ الفجر، ولم يعلم به الإمام، وقد علم به القوم، فسدت صلاة القوم استحسانًا عند علمائنا

الثلاثة رحمهم الله تعالى. وفى القياس -وهو قول زفر رحمه الله تعالى- لا تفسد.

وجه القياس: وهو أن صلاة المقتدى لو فسدت إنما تفسد بأحد الأشياء الثلاثة: إما بالحدث العمد، ولم يوجد. وإما برؤية الماء، وذلك لا يضره؛ لأنه متوضئ. وإما بفساد صلاة الإمام، وصلاة الإمام صحيحة، فلا معنى لفساد صلاته، فلا تفسد صلاته. وعلماءنا رحمهم الله تعالى قالوا: إن طهارة الإمام معتبرة فى حق المقتدى، بدليل أنه لو تبين أن الإمام محدث، لم تجز صلاة المقتدى. ولأنه اعتقد فساد صلاة الإمام، فإن عنده أن الإمام يصلى بالتيمم مع وجود الماء، والمقتدى إذا اعتقد فساد صلاة الإمام، تفسد صلاته. كما لو اشتبهت القبلة على الإمام والقوم، فتحرى الإمام إلى جهة، والمقتدى إلى جهة أخرى، وهو عالم أن الإمام صلى إلى غير جهته، فإنه لا يصح اقتداءه، فكذلك ههنا.

وكذلك فى مسألة الترتيب، صلاة الإمام فاسدة فى حق المقتدى؛ لأن الترتيب من شرط الجواز، وإنه ثابت فى حق المقتدى لعلمه أن على الإمام صلاة الفجر، ويعلم الإمام أنه ليس عليه شيء، فكان صلاة الإمام فاسدة فى حق المقتدى، جائزة فى حق الإمام، فلا يصح اقتداءه به، كذا ههنا.

٦٠٢- وأجمعوا أن المتيمم إذا أم المتيممين، ثم رأى بعض من خلفه الماء أو علم بمكانه، ولم يعلم الإمام، تفسد صلاة من علم بالماء، لما ذكرنا أن المفسد للصلاة أحد الأشياء الثلاثة، ومن جملة ذلك رؤية الماء فى حق المتيمم، وهذا متيمم، فيكون رؤية الماء مفسداً للصلاة فى حقه، لا فى حق غيره؛ لأن صلاة الغير لا تتعلق بصلاته.

٦٠٣- المتيمم إذا وجد الماء فلم يتوضأ به، ثم حضرت الصلاة، فلم يجد الماء، أعاد التيمم؛ لأنه لما قدر على استعمال الماء، بطل تيممه، وصار محدثًا بالحدث السابق، وهذا محدث لا ماء معه، فعليه التيمم للصلاة.

٦٠٤- جماعة من المتيممين إذا رأوا ماء فى صلاتهم، قدر ما يكفى لأحدهم، إن كان الماء مباحًا، فسدت صلاة الكل. وإن كان مملوكًا لرجل، فقال المالك: أبحت لكل واحد منكم، أو قال: من شاء منكم فليتوضأ، فسدت صلاتهم. وإن قال: أبحت لكم جميعًا لم تفسد صلاتهم.

قال محمد رحمه الله تعالى فى الزيادات: جماعة من المتيممين انتهوا إلى رجل فى السفر معه من الماء ما يكفى لأحدهم، فأباح الماء لهم، فقال: خذوه فليتوضأ به أيكم شاء، ينتقض تيممهم؛ لأن هذا الماء بالإباحة التحق بالمباح الأصلى، وهناك ينتقض تيمم الكل؛ لأن

هذا الماء يمنعهم عن ابتداء التيمم؛ لأنه يفيد القدرة على الطهارة لكل واحد منهم ابتداء، فيمنع البقاء، فكذلك ههنا. فإن توضأ به أحدهم جاز، وأعاد الباقون تيممهم[1].

ولو كان قال: هذا الماء لكم فاقبضوه، فقبضوه لم ينتقض تيممهم؛ لأنه ما أباح لهم، بل ملكه منهم، ولا يصيب لكل واحد منهم الأشياء يسيراً، وذلك القدر لا يفيد القدرة على الطهارة، فلا يبطل التيمم، ألا ترى أن ذلك القدر لا يمنع ابتداء التيمّم، فلا يمنع بقاءه؟ قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى: وهذا على قولهما؛ لأنه عندهما هبة المشاع فيما يحتمل القسمة من رجلين هبة صحيحة جائزة تامة، فكان هذا تمليكًا منهم. أما على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: هبة المشاع فيما يحتمل القسمة من رجلين أو من جماعة غير جائزة، فلا يكون هذا تمليكا منهم، بل يكون مجرد إباحة، فصار نظير الوجه الأول.

وبعضهم قالوا: هذا قولهم جميعًا، وهو الصحيح. وإنما كان كذلك لوجهين: أحدهما: أن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى هبة المشاع فيما يحتمل القسمة من رجلين فاسدة وليست بباطلة، والهبة الفاسدة تفيد الملك عند اتصال القبض بها.

والثاني: إن لم يثبت التمليك لا يثبت الإباحة أيضًا؛ لأن التنصيص على الإباحة لم يوجد، ولو ثبتت الإباحة إنما تثبت في ضمن التمليك، وإذا بطل التمليك بطلت الإباحة الثابتة في ضمنه ضرورة. فإن أباح كل واحد منهم لأصحابه، يبطل تيممهم. وكذلك لو أباحوا لواحد بعينه، بطل تيممه. قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: وهذا على قولهما؛ لأن هذه الهبة وقعت صحيحة عند هما، فثبت الملك، فيعمل إذن كل واحد وإباحته في حق صاحبه، فينتقض تيممهم. أما على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: فإذنهم فيما بينهم، لا يعمل قبل القبض لعدم الملك، وبعد القبض لفساد الملك، إذ الملك الفاسد لا يفيد إطلاق الاستمتاع، لا للمالك ولا لغيره بإذنه، فانعدمت القدرة على الماء.

٦٠٥- المتيمم إذا صلى بقوم متيممين ركعة، فجاء رجل معه كوز من ماء يكفي أحدهم، وقال: هو لفلان رجل من القوم، فسدت صلاة ذلك الرجل، ويمضي القوم على صلاتهم، فإذا فرغوا سألوه الماء، إن أعطى الإمام توضأ الإمام، واستقبل الصلاة، ويستقبل القوم معه. وإن منع الإمام والقوم، فصلاة الكل تامة. ولو أن الذي جاء بالكوز قال للمتيممين قبل الشروع بالصلاة: من شاء منكم، فليتوضأ به، انتقض تيممهم.

٦٠٦- قوم من المتيممين، منهم متيمم للجنابة، ومنهم متيمم للحدث، وإمامهم

---

(١) وفي "ف": يتيممهم.

متوضئ، فجاء رجل بكوز من ماء، يكفى أحد المتيممين عن الحدث، وقال: هذا الكوز من الماء لمن شاء منكم، فسدت صلاة المتيمّمين عن الحدث، ولم تفسد صلاة المتيمّمين عن الجنابة؛ لوجود القدرة على الماء، لكل واحد من الفريق الأول دون الثاني. ولو كان الإمام متيمّمًا عن الحدث، فسدت صلاة الكل، لفساد صلاة الإمام. ولو كان الإمام تيمّم للجنابة، والماء لا يكفى للجنابة، فصلاة الإمام ومن خلفه من المتوضئين والمتيمّمين للجنابة تامة؛ لعجزهم عن الطهارة بالماء، وفسدت صلاة المتيمّمين للحدث؛ لقدرتهم على الطهارة بالماء. وإن كان الماء يكفي للجنابة، فإن كان الإمام متوضئًا، فصلاته وصلاة المتوضئين تامة، وصلاة المتيمّمين فاسدة. وإن كان الإمام متيممًا عن أي شيء كان، فسدت صلاة الكل.

٦٠٧- رجلان يصليان، أحدهما عريان، والآخر متيمم، فجاء رجل فقال: معي ماء، فتوضأ به أيها المتيمّم، ومعي ثوب، فخذه أيها العريان، فسدت صلاتهما، كذا قال الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد ابن الفضل رحمه الله تعالى.

٦٠٨- المصلي بالتيمم إذا قال له نصراني: خذ الماء، فإنه يمضي على صلاته، ولا يقطع بالشك؛ لأن كلامه قد يكون على وجه الاستهزاء، وقد صح الشروع بيقين، فلا يقطع بالشك، فإذا فرغ من صلاته سأله، فإن أعطاه أعاد الصلاة، وإلا فلا.

٦٠٩- ذكر أبو الحسن رحمه الله تعالى في "جامعه": في المصلي إذا وجد مع رفيقه ماء كثيرًا، ولا يدري أيعطيه أم لا؟ أنه يمضي في صلاته، فإذا فرغ سأله، فإن أعطاه توضأ وأعاد؛ لأنه لما أعطاه للحال، فالظاهر أنه كان يعطيه في ذلك الوقت لو طلب، فقد صلى بالتيمم مع القدرة على استعمال الماء، فيلزمه الإعادة. وإن أبى حين سأله، فقد تمت صلاته لعدم القدرة. فإن أعطاه بعد ما أبى، لم ينتقض[1] بعد ما مضى من صلاته [لأن العجز استحكم بالإباء، فلا يظهر بطلان ما مضى، ولزمه الوضوء لصلاة أخرى؛ لارتفاع حكم الإباء في المستقبل بالإعطاء][2]. وعن محمد رحمه الله تعالى: أنه إذا رأى في الصلاة مع غيره ماء، وفي غالب ظنه أنه يعطيه، بطلت صلاته.

ومما يتصل بهذه المسائل ما قال محمد رحمه الله تعالى في "الزيادات":

٦١٠- وصورته: مسافر اغتسل عن جنابة، فبقيت منه لمعة لم يصبها الماء، وليس معه

(١) وفي النسخ المتوافرة لدينا: لم ينتقض ما مضى.

(٢) ساقط من الأصل، استدرك من "ب" و"ظ".

ماء، فإنه يتيمم ويصلى؛ لأن الجنابة حلت جميع البدن، قال عليه الصلاة والسلام: «تحت كل شعرة جنابة»[١]، وإنها لا تتجزأ زوالا كما لا تتجزأ ثبوتًا، فما لم يطهر جميع بدنه بالماء، لا يخرج عن حكم الجنابة، ولم يوجد، فبقى نجسا، وهو عادم الماء، فيجب عليه التيمم حتى يصلى.

٦١١- فإن تيمم للجنابة، ثم أحدث حدثًا يوجب الوضوء، وليس معه ماء، فإنه يتيمم أيضًا للحدث، ويصلى؛ لأن تيممه للجنابة كان متقدمًا على الحدث، والتيمم المتقدم لا يجوز عن الحدث المتأخر، ألا ترى أنه لو اغتسل عن الجنابة ثم أحدث، كان عليه أن يتوضأ، ولم يجزه الاغتسال المتقدم عن الحدث المتأخر، كذا ههنا.

٦١٢- فإن وجد ماءً قبل التيمم للحدث، فهذا على وجوه خمس:

الوجه الأول: إذا وجد من الماء ما يكفى لهما، وفى هذا الوجه ينتقض تيممه للجنابة؛ لأن وجود هذا القدر من الماء يمنع ابتداء تيممه للجنابة، فيمنع البقاء، فيغسل اللمعة، ثم يتوضأ للحدث؛ لأنه محدث معه من الماء ما يكفيه للوضوء.

الوجه الثانى: إذا وجد من الماء ما لا يكفى لأحدهما، وفى هذا الوجه لا ينتقض تيممه للجنابة؛ لأن وجود هذا القدر من الماء لا يمنع ابتداء تيممه للجنابة، فلا يمنع البقاء، وتيمم للحدث؛ لأنه محدث، وليس معه من الماء ما يكفيه للوضوء، ويستعمل ذلك الماء فى اللمعة تقليلا للجنابة.

الوجه الثالث: إذا وجد من الماء ما يكفى اللمعة، ولا يكفى للوضوء، وفى هذا الوجه ينتقض تيممه للجنابة، فيغسل اللمعة، ويتيمم للحدث؛ لأنه محدث، وليس معه من الماء ما يكفيه.

الوجه الرابع: إذا وجد من الماء ما يكفى للوضوء، ولا يكفى لغسل اللمعة، وفى هذا الوجه لا يبطل تيممه للجنابة، ويتوضأ للحدث؛ لأن بالتيمم الأول طهر من الجنابة، إلى أن يجد ما يكفيه لما بقى، ولم يوجد، فلا يبطل تيممه للجنابة، ولكن يتوضأ للحدث؛ لأنه محدث معه من الماء ما يكفيه للوضوء.

الوجه الخامس: إذا وجد من الماء ما يكفى لكل واحد منهما حالة الانفراد، ولا يكفى لهما على الجمع، وفى هذا الوجه، يصرف الماء إلى اللمعة، ثم يتيمم للحدث؛ لأن

---

(١) أخرجه الترمذى: (٩٩)، وأبو داود: (٢١٦)، وابن ماجه: (٥٨٩)، وقد جاء ذكره في مصباح الزجاجة (١/ ٨١) والتمهيد (٢٠/ ٢٢٠-٢٢/ ٩٩)، وعون المعبود (١/ ٢٨٩).

الجنابة أغلظ الحدثين. ألا ترى أن الجنب ممنوع من قراءة القرآن، والمحدث غير ممنوع، فعلم أن الجنابة أغلظ الحدثين، والصرف إلى أغلظ الحدثين عند التعارض أولى، فإن توضأ بهذا الماء، جاز ويعيد التيمم للجنابة؛ لأن الماء لما صار مستحقًا للصرف إلى اللمعة، فقد وجد من الماء ما يكفيه لما بقى، فانتقض تيممه للجنابة، والتيمم متى انتقض، لا يعود بعد ذلك، فإذا صرف الماء إلى الوضوء، بقى جنبًا، وهو عادم للماء، فتيمم للصلاة. ولو أنه لم يتوضأ بهذا الماء، ولكن بدأ بالتيمم للحدث، ثم صرف الماء إلى اللمعة، هل يعيد التيمم للحدث؟ ذكر في الزيادات: أنه يعيد التيمم برؤية الماء. وعلى رواية "الأصل": لا يعيد.

قيل: ما ذكر في "الزيادات" قول محمد، وما ذكر في "الأصل" قول أبي يوسف رحمهما الله تعالى. وجه قول محمد: إنه تيمم وفي يده من الماء ما يكفيه للوضوء، فلا يجوز التيمم. وجه قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: إن الماء مستحق للصرف إلى اللمعة، والمستحق لجهة معدوم فيما عدا تلك الجهة. ألا ترى أن الماء المستحق لحاجة العطش، جعل كالمعدوم في حق جواز التيمم، كذلك هنا.

٦١٣- هذا الذي ذكرنا إذا وجد الماء قبل أن يتيمم للحدث. فإذا وجد الماء بعد ما تيمم للحدث فهو على وجوه خمسة:

الوجه الأول: إذا وجد من الماء ما يكفي لهما، وفي هذا الوجه يبطل تيممه للجنابة والحدث؛ لأن وجود هذا المقدار من الماء، يمنع التيمم لهما ابتداء، فيمنع البقاء لهما أيضًا، فيغسل اللمعة، ويتوضأ للحدث.

الوجه الثاني: إذا وجد من الماء ما لا يكفي لأحدهما، وفي هذا الوجه لا يبطل تيممه للجنابة ولا للحدث؛ لأن وجود هذا القدر من الماء، لا يمنع التيمم لهما ابتداءً، فلا يمنع البقاء أيضًا، ولكن يصرف الماء إلى اللمعة؛ تقليلا للجنابة.

الوجه الثالث: إذا وجد من الماء ما يكفي للمعة دون الوضوء، وفي هذا الوجه يبطل تيممه للجنابة، فيصرف الماء إلى اللمعة، ولا يبطل تيممه للحدث.

الوجه الرابع: إذا وجد من الماء ما يكفي للوضوء، ولا يكفي للمعة، وفي هذا الوجه لا يبطل تيممه للجنابة، ويبطل تيممه للحدث، فيتوضأ به ويصلي.

الوجه الخامس: إذا وجد من الماء ما يكفي لكل واحد منهما حالة الانفراد، ولا يكفي لهما جميعًا، وههنا يصرف الماء إلى اللمعة. وهل ينتقض تيممه للحدث؟ على رواية "الزيادات" وهو قول محمد رحمه الله تعالى: ينتقض. وعلى رواية "الأصل" وهو

قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: لا ينتقض؛ لأن وجود هذا الماء عند محمد رحمه الله تعالى يمنع ابتداء التيمم، فيمنع البقاء. وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى: لا يمنع ابتداء التيمم، فلا يمنع البقاء.

٦١٤- جنب اغتسل ونسي أن يبدأ بمواضع الوضوء، يعني: لم يغسل مواضع الوضوء، ونسي غسل ظهره أيضًا، ثم أراق الماء، فإنه يتيمم؛ لأنه جنب بعد. فإن تيمم، ثم وجد ما يكفي لأحدهما، إما لمواضع الوضوء، وإما لغسل الظهر، لا ينتقض تيممه؛ لأن وجود هذا القدر من الماء في الابتداء، لا يمنع التيمم، فلا ينقضه في الانتهاء، وكان له أن يصرف هذا الماء إلى أيهما شاء؛ لأن الثابت فيهما نجاسة الجنابة، فاستويا، وكان له خيار الصرف، ولكن الأفضل أن يستعمله في مواضع الوضوء. وإنما كان هكذا؛ لأنه ليس في الصرف إلى أحدهما إزالة الجنابة، بل فيه تقليل الجنابة. والسنة أن يبدأ بمواضع الوضوء، وكان الصرف إلى ما فيه إقامة السنة أولى.

٦١٥- جنب اغتسل وبقي من جسده على ظهره لمعة، ولم يصبه الماء، وليس معه ماء آخر، فعليه أن يتيمم [فإن لم يتيمم حتى أحدث حدثًا، يوجب الوضوء، فعليه أن يتيمم] تيممًا واحدًا للحدث والجنابة جميعًا، وإنما كان هكذا؛ لأن التيمم خلف عن الماء.

٦١٦- ثم استعمال الماء مرة واحدة يكفي عن الحدثين، حتى إن الحائض إذا طهرت من حيضها وأجنبت، يكفيها غسل واحد، فكذا التيمم. قيل: وينبغي له عند التيمم أن ينوي عن الحدثين؛ لأن التيمم لا يكون طهارة إلا بالنية، فإذا لم ينو عنهما، بقي التيمم في حق أحدهما بلا نية، فلا يكون طهارة. فإن تيمم لهما، ثم وجد من الماء ما يكفي لأحدهما، إما لغسل الظهر، وإما لمواضع الوضوء، صرفه إلى غسل الظهر؛ لما ذكرنا أن الجنابة أغلظ الحدثين، ويعيد التيمم للحدث على رواية "الزيادات"، وهو قول محمد رحمه الله تعالى.

٦١٧- استشهد محمد رحمه الله تعالى في "الكتاب" لإيضاح مذهبه بمسألة فقال: ألا ترى أن الرجل إذا كان بثوبه أو بجسده نجاسة أكثر من قدر الدرهم وأحدث، فلم يجد ماء وتيمم، ثم وجد ماء يكفي أحدهما، فإنه ينصرف إلى غسل النجاسة؛ لأنها أغلظ من الحدث؛ لأنه يتوهم أن يعم البدن، وليس للماء بدل في تطهيرها، والحدث لا يعم البدن، وللماء بدل في رفعه، فعلم أنها أغلظ[1]، فلهذا يصرف الماء إليها. ثم يعيد تيممه للحدث، مع أن هذا الماء مستحق الصرف إلى النجاسة، فكذا في مسألتنا. قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: لا

---

(١) وفي "ف": فعلم أنها أغلظ من الحدث.

يحفظ لهذا رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى، والصحيح أن يقال: لا ينتقض تيممه، ولا يلزمه إعادة التيمم عند أبي [يوسف][(١)] رحمه الله تعالى.

٦١٨- جنب وجد من الماء قدر ما يكفي للوضوء دون الاغتسال، فإنه يتيمم، ولا يلزمه استعمال ذلك الماء عندنا؛ لأن هذا القدر من الماء لا يفيد القدرة [على][(٢)] الطهارة عن الجنابة، فيجعل وجوده والعدم بمنزلة واحدة. فإن تيمّم وتوضأ، ثم أحدث، فعليه أن يتيمّم؛ لأن الوضوء السابق لا يجزئ عن الحدث اللاحق. فإن تيمم، ثم وجد [من الماء][(٣)] ما يكفيه لأحدهما، إما لبقية جسده، أو لمواضع وضوءه، صرفه إلى الجنابة؛ لأنها أهم، ويعيد التيمم للحدث على رواية "الزيادات"، وهو قول محمد رحمه الله تعالى. وفي "نوادر ابن سماعة رحمه الله تعالى": مسافر أجنب وتيمم، وشرع في الصلاة، ثم أحدث وقد وجد من الماء ما يكفيه للوضوء، يتوضأ به ويبني على صلاته في قول محمد الآخر، وروى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أيضًا -والله أعلم-.

نوع آخر في المتيمم إذا أحدث في الصلاة، وفي إمامة المتيمم للمتوضئين:

٦١٩- إذا افتتح الصلاة بالتيمم، ثم سبقه الحدث، فلم يجد ماء، تيمم وبنى، وكذلك لو افتتح الصلاة بالوضوء، ثم سبقه الحدث، ولم يجد الماء، تيمم ويبنى. وإن وجد ماء بعد ما تيمم، توضأ واستقبل الصلاة، سواء وجد الماء بعد ما عاد إلى مكانه، أو قبل أن يعود إلى مكانه، هكذا ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في "المختصر".

قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: كان الشيخ الإمام الأجل إسماعيل الزاهد رحمه الله تعالى يقول: وجدت رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يتوضأ ويبني، قال: وهذا أقيس على مذهبه؛ لأن اقتداء المتوضئ بالمتيمم يجوز عنده، فكذا بناء الوضوء على التيمم، فيحتمل أن يكون ما ذكره الحاكم رحمه الله تعالى في "المختصر" قول محمد رحمه الله تعالى.

٦٢٠- وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى أن المتوضئ إذا سبقه الحدث، فذهب وتيمم، ثم وجد الماء بعد ما عاد إلى مكانه، استقبل الصلاة. وإن وجد

---

(١) هكذا في "ب" و"ظ" و"ف": وكان في الأصل: حنيفة.

(٢) هكذا في "ب" و"ظ" و"ف": وكان في الأصل: من.

(٣) ساقط من الأصل، استدرك من "م".

الماء قبل أن يعود إلى مكانه، ففى القياس يتوضأ ويستقبل الصلاة، وهو قول محمد رحمه الله تعالى. وفى "الاستحسان"، وهو قول أبى حنيفة، وأبى يوسف رحمهما الله تعالى: يتوضأ ويبنى على صلاته.

٦٢١- وفى "البقالى": مسافر أجنب، وشرع فى الصلاة بالتيمم، ثم سبقه الحدث، ثم وجد ماء قدر ما يكفى للوضوء، فإنه يتوضأ به ويبنى. قال: وهذا هو القول الأخير لمحمد رحمه الله تعالى، وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى.

٦٢٢- ويجوز للمتيمّم أن يؤم المتوضئ فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى. وقال محمد رحمه الله تعالى: لا يجوز، وهو قول على رضى الله تعالى عنه.

حجته: أن التيمّم طهارة ضرورية، وطهارة الماء طهارة أصلية، ولا يجوز بناء الأصلى على الضرورى، ألا ترى أن صاحب الجرح السائل لا يؤم الأصحاء لهذا.

ومذهبهما مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وروى: "أن رسول الله ﷺ بعث عمرو بن العاص أميرًا على سرية، فلما انصرفوا سألهم عن سيرته، فقالوا: كان حسن السيرة، ولكنه صلى بنا يوما وهو جنب، فسأله عن ذلك فقال: احتلمت فى ليلة باردة، وخشيت الهلاك إن أغتسل، فتلوت قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾[1] فتيممت وصليت بهم، فضحك فى وجهه، وقال: ما لك[2] من فقه عمرو بن العاص، ولم يأمرهم بإعادة الصلاة"[3]. ولأن المتيمم صاحب بدن صحيح، فيؤم المتوضئين، كالماسح على الخفين يؤم الغاسلين، وبه فارق صاحب الجرح السائل، فإنه ليس بصاحب بدن صحيح.

٦٢٣- وإذا كان الإمام متيمّمًا وخلفه متوضئون، فأحدث فاستخلف متوضئًا، ثم وجد الإمام الأول الماء، فسدت صلاته؛ لأنه متيمم رأى الماء فى خلال الصلاة، فتفسد صلاته، ولا تفسد صلاة القوم، ولا صلاة الخليفة؛ لأن الإمامة تحولت إلى الثانى، وصار الإمام الأول مقتديًا بالخليفة كواحد من القوم، وفساد صلاة واحد من القوم، لا يوجب فساد صلاة غيره. كما لو تقيأ عامدًا أو قهقه أو تكلم، فسدت صلاته، ولا يوجب ذلك فساد صلاة غيره. وإن كان الأول متوضئًا، والخليفة متيمّم، فوجد الخليفة الماء، فسدت صلاته، وصلاة الإمام الأول، والقوم جميعًا؛ لأن الإمامة تحولت إلى الثانى، فصار الإمام الأول والقوم جميعًا

---

(١) النساء: ٢٩.

(٢) وفى "ب" و"ظ": يا لك.

(٣) أخرجه أبو داود باختلاف الكلمات: (٢٨٣)، وأحمد فى "مسنده": (١٧١٤٤).

مقتديًا بالثانى على ما ذكرنا، وقد فسدت صلاة الإمام الثانى لرؤية الماء.

فساد صلاة الإمام يوجب فساد صلاة القوم:

٦٢٤- وهذا التفريع إنما يتأتى على مذهب أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى؛ لأن عندهما اقتداء المتوضئ بالمتيمم جائز. وأما على مذهب محمد رحمه الله تعالى لا يتأتى هذا التفريع؛ لأن مذهبه أن اقتداء المتوضئ بالمتيمم لا يجوز.

نوع آخر من هذا الفصل فى المتفرقات:

٦٢٥- ويصلى الرجل بتيممه ما شاء من الصلوات من الفرائض والنوافل والفوائت ما لم يحدث، أو تزول العلة، أو يجد الماء. وقال الشافعى رحمه الله تعالى: يصلى بتيمم واحد فرضًا واحدًا وما شاء من النوافل.

وحاصل الخلاف يرجع إلى أن حكم التيمم عند عدم الماء ماذا؟ قال أصحابنا رحمهم الله تعالى: حكمه زوال الحدث مطلقًا من كل وجه إلى وقت الحدث، كما فى الماء، إلا أن فى الماء الزوال موقت إلى غاية الحدث، وفى التيمم موقت إلى غاية الحدث، أو وجود الماء، أو زوال العلة. وعند الشافعى رحمه الله تعالى: حكمه رفع الحدث مقدرًا بالحاجة إلى فرض الوقت، كما فى طهارة المستحاضة. والصحيح مذهبنا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء»[1]. فإن وجد الماء، فلم يتوضأ به، ثم حضرته الصلاة، فلم يجد الماء أعاد التيمم؛ لأنه لما وجد الماء، فقد بطل تيممه، والباطل لا يعود، وقد مرت المسألة من قبل.

٦٢٦- إذا أجنب المسافر، ووجد من الماء قدر ما يتوضأ به لا غير، فإنه يتيمم ولا يتوضأ به عندنا. وعند الشافعى رحمه الله تعالى: يتوضأ بذلك الماء، ثم يتيمم.

٦٢٧- وكذلك على هذا الخلاف: المحدث إذا كان معه من الماء، ما يكفيه لغسل بعض الأعضاء، يتيمم عندنا. وعند الشافعى رحمه الله تعالى يستعمل الماء فيما يكفيه، ثم يتيمم. احتج الشافعى رحمه الله تعالى بظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[2]، إن الله تعالى ذكره منكرًا، والنكرة فى موضع النفى تعم، فيتناول القليل

(١) قد مرّ تخريجه.

(٢) المائدة: ٦.

والكثير، فما دام واجدًا لشيء من الماء، لا يكون له أن يتيمم. والمعنى فيه: وهو أن الضرورة لا تتحقق، إلا بعد استعمال الماء فيما يكفيه، وهو كمن أصابته مخمصة، ومعه لقمة من الحلال، لا يكون له أن يتناول الميتة، ما لم يتناول تلك اللقمة.

والدليل عليه: أنه لو وجد سؤر حمار، يلزمه استعماله، وكذلك ههنا، بل هذا أولى؛ لأن سؤر الحمار طهور من وجه دون وجه، وهذا الماء طهور من كل وجه، فلما لزمه استعمال سؤر الحمار، فهذا أولى. ولأن الطهارة شرط لجواز الصلاة، وقد عجز عن استعمال البعض، والعجز عن استعمال البعض لا يسقط الكل، قياسًا على الطهارة عن النجاسة الحقيقية، وقياسًا على ستر العورة، فإنه لو وجد من الماء، قدر ما يغسل بعض النجاسة، أو يجد من الثوب قدر ما يستر بعض العورة، يلزمه ذلك حتى لو لم يفعل، لا تجوز صلاته، كذلك ههنا.

وعلماؤنا رحمهم الله تعالى: احتجوا بهذه الآية أيضًا: فالله تعالى[١] شرط لجواز التيمم، عدم الماء الذي يطهره، ألا ترى أن الماء النجس، لا يمنعه عن التيمم، وقد عدم ههنا الماء الذي يطهره، فيجزئه[٢] تيممه. ولأنه معطوف على ما سبق، وقد سبقه بيان حكم الوضوء والاغتسال. ثم عطف عليه قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾، فيكون المفهوم منه، ذلك الماء الذي يتوضأون به، ويغتسلون عند الجنابة، وهو غير واجد لذلك الماء. ولأنه إذا لم يطهره استعمال هذا الماء، لا يكون في استعماله إلا مضيّعه[٣]، والماء من أعز الأشياء في السفر، فلا فائدة في استعماله، كالمكفر بالصوم إذا وجد بعض الرقبة، جاز له الصوم. وكذلك إذا وجد قبل الشروع في الصوم، لا يلزمه الإعتاق، ويجوز له الصوم؛ لأن ذلك القدر من الرقبة لا يقع به التكفير، فكذلك ههنا، فتكون الآية حجة لنا من الوجه الذي بينا.

قوله: «واجد للماء»، قلنا: نعم، ولكن هذا القدر من الماء لا يكفي لإباحة الصلاة. فأما المخمصة قلنا: لا يلزمه مراعاة الترتيب، فإن ما معه من الحلال إذا كان لا يكفيه لسد الرمق، فله أن يتناول معه الميتة. وأما سؤر الحمار قلنا: لا نقول هناك لا يزول الحدث بيقين، بل يشك فيه، فيجمع بينهما احتياطًا، أما ههنا لا يزول الحدث بهذا القدر من الماء بيقين، فلم يكن هذا نظير ذلك.

قوله: "الطهارة عن الحدث شرط من شرائط الجواز، فصار كالنجاسة الحقيقية، وستر

---

(١) وفي "ف": فإن الله.

(٢) وفي "م" و"ف": فيجزئ.

(٣) وفي الأصل: في استعمال إلا تضييعه.

العورة" قلنا: من مشايخنا رحمهم الله تعالى من سوى بينهما، وقال: إذا وجد من الماء قدر ما لا يزيل كل النجاسة، بل يبقى على البدن بعد ما غسل مقدار ما يمنع من جواز الصلاة، فإنه لايلزمه الإزالة. وكذلك في الثوب، ولئن سلمنا فنقول: إن غسل بعض النجاسة الحقيقية مفيد؛ لأن بعض النجاسة يزول على الحقيقة، وكذا بعض الانكشاف يزول ببعض الستر، وهو مأمور بإزالة النجاسة والستر حقيقة وحكما، فإذا قدر عليهما يفترض عليه ذلك، وإذا قدر على إزالته حقيقة دون الحكم فما عجز عنه يسقط، وما قدر عليه لزمه، أما ههنا غسل بعض الأعضاء لا يفيد له إباحة الصلاة، وهي مشروعة لإباحة الصلا، فإذا لم يفد الإباحة، فوجوده وعدمه بمنزلة.

وكذلك لو وجد الماء بعد التيمم، فإن كان يكفيه لما خوطب به، يبطل تيممه، وإن كان لا يكفيه، لا يبطل تيممه، اعتباراً للانتهاء بالابتداء، فإن تيمم للجنابة وصلى، ثم أحدث ومعه من الماء ما يتوضأ به، توضأ به لصلاة أخرى؛ لأن التيمم الأول أخرجه من الجنابة إلى أن يجد ما يكفيه للاغتسال، وهذا محدث معه من الماء ما يكفيه للوضوء، فيتوضأ به، وإن توضأ به، ولبس خفيه، ثم مر بماء يكفيه للاغتسال، فلم يغتسل حتى صار عادما للماء، ثم حضرت الصلاة، ومعه من الماء مقدار ما يتوضأ به، فإنه يتيمم ولا يتوضأ به؛ لأنه لما وجد من الماء قدر ما يغتسل عاد جنبا كما كان، فصار هذه الحالة والحالة الأولى على السواء. وفي الحالة الأولى يتيمم ولا يتوضأ، كذا ههنا، ولا يلزمه نزع الخف؛ لأنه لا يتيمم في الرجل.

فإن تيمم، ثم حضرت الصلاة الأخرى، وقد سبقه الحدث، فإنه يتوضأ به، ولا يمسح على خفيه، لأنه بالتيمم السابق خرج من الجنابة إلى أن يجد ما يكفيه للاغتسال، ولم يجد بعد ذلك ما يكفيه للاغتسال، فهذا محدث معه ماء يتوضأ به، فعليه أن يتوضأ، وينزع خفيه؛ لأنه لما مر بماء يكفيه للاغتسال بعد لبس الخف، وجب نزع الخف، فلا يكون له أن يمسح بعد ذلك، وإن لم يكن مر بالماء قبل ذلك، مسح على خفيه؛ لأن اللبس حصل على طهارة ما لم يجد ما يكفيه للاغتسال، وكان له أن يمسح.

٦٢٨- وإذا أصاب بدن المتيمم نجاسة، لم ينقض ذلك تيممه. وكذلك إذا أصاب ثوبه؛ لأن التيمم إنما ينقض بأحد شيئين: إما برؤية الماء، أو بالحدث، ولم يوجد واحد منهما، فلا ينتقض تيممه، ولكن يمسح تلك النجاسة بخرقة، أو خشبة، أو تراب، ثم يصلي؛ لأنه بالمسح يزول العين، وإن كان لا يزول الأثر، فهو قادر على إزالة البعض، ولو أمكنه إزالة الكل يؤمر به، فإن أمكنه إزالة البعض يؤمر به أيضًا، فصار كالعاري إذا وجد من الثوب ما يستر به بعض

عورته، فإن ترك المسح فإنه لا يضره؛ لأنه لا يزيل الأثر، والأثر يكفى لمنع الجواز.

٦٢٩- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الجامع الصغير": فى مسلم تيمم ثم ارتد عن الإسلام -والعياذ بالله تعالى- ثم أسلم فهو على تيممه. وقال زفر رحمه الله تعالى: يبطل تيممه. وأجمعوا على أنه إذا توضأ، ثم ارتد عن الإسلام، ثم أسلم، فإنه يكون على وضوئه. فوجه قول زفر رحمه الله تعالى: أن الكفر يمنع ابتداء التيمم؛ لكونه عبادة، فيمنع بقاء التيمم كالصوم والصلاة، وبه فارق الوضوء؛ لأن الكفر لا يمنع ابتداء الوضوء، فلا يمنع البقاء. ولنا أن التيمم قد صح، وأفاد حكمه، وهو الطهارة، والحال حال بقاء الطهارة، والكفر لا ينافى بقاء الطهارة، فبقى بعد الردة، ألا ترى أنه لو توضأ، ثم ارتد والعياذ بالله يبقى طاهرًا، بخلاف الصوم والصلاة؛ لأن حكمهما بعد الفراغ عنهما الثواب، والكفر ينافيه، والسبب لا يبقى بدون الحكم.

فأما التيمم فله حكمان: الثواب، والطهارة عن الحدث. والثواب إن بطل بالردة، فالطهارة من الحدث لم تبطل؛ لأن الكفر لا ينافيها، فيبقى التيمم؛ لأن السبب يبقى مع بقاء أحد الحكمين، ألا ترى أنه لو توضأ بنية الصلاة، ثم ارتد يبطل الثواب، وتبقى الطهارة، كذا ههنا، وإنما لا يصح ابتداء التيمم؛ لأنه جعل طهورًا شرعا بشرط إرادة العبادة التى لا صحة لها إلا بالطهارة، وإرادة العبادة من الكافر لا تصح، أما فى حالة البقاء، فلا حاجة إلى الإرادة.

٦٣٠- ولو تيمم النصرانى يريد به الإسلام، لا يصح تيممه، حتى لا يصلى بذلك التيمم لو أسلم عند أبى حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله. وعلى قول أبى يوسف رحمه الله: يصح تيممه. وشرط فى "الجامع الصغير" إرادة الإسلام على مذهب أبى يوسف رحمه الله، ولم يشترط إرادة الإسلام فى كتاب الصلاة على مذهبه، والصحيح ما ذكر فى "الجامع الصغير"؛ لأنه بدون إرادة الإسلام حصل التيمم، لا بنية القربة، والمسلم لو تيمم لا بنية القربة لا يصح تيممه بالإجماع، وهذا أولى.

وجه قول أبى يوسف رحمه الله، أنه تيمم بنية قربة تصح منه فيصح، أما نية القربة فلأن الإسلام أصل القرب، ورأس العبادات. وأما نية قربة تصح منه فظاهر، بخلاف ما لو تيمم بنية الصلاة، لأن[1] نية الصلاة منه لا تصح، غاية ما فى الباب أنه لم ينو الصلاة، إلا أن نية الصلاة ليست بشرط لازم، ألا ترى أنه لو تيمم لمس المصحف، أو لقراءة القرآن، صح.

وجه قولهما: أنه تيمم بنية قربة، تصح بغير طهارة؛ لأن الإسلام صحيح بدون الطهارة

---

(١) وفى "الأصل" إلا أنه.

فلا يعتبر، كما لو تيمم بنية الصوم، أو بنية الزكاة، وبه فارق ما لو تيمم لمس المصحف، أو لقراءة القرآن، والفقه فى ذلك أن التيمم صار طهوراً بخلاف القياس شرعا بنية قربة لا تتأدى بدون الطهارة.

٦٣١- ولو توضأ فى حال كفره، ثم أسلم، فصلى بذلك الوضوء يجوز عندنا، خلافًا للشافعى رحمه الله، بناء على أن نية الصلاة عنده شرط صحة الوضوء، ونية الصلاة من الكافر لا تصح. وعندنا نية الصلاة ليست بشرط لصحة الوضوء، والمسألة معروفة.

٦٣٢- وللمسافر أن يطأ جاريته، وإن علم أن لا يجد الماء. وقال مالك: يكره ذلك. حجته: حديث ابن عمر رضى الله عنهما، أنه سئل عن ذلك، فقال: أما ابن عمر فلا يفعل ذلك. وأما أنت فإذا وجدت الماء فاغتسل. والمعنى فيه: وهو أن الضرورة لا تتحقق فى اكتساب سبب الجنابة حال عدم الماء، والصلاة مع الجنابة عظيم، فلا ينبغى له أن يتعرض لذلك من غير ضرورة. ولنا قوله تعالى: ﴿أو لامَستُمُ النِّسَاءَ﴾[1]، فذلك يفيد إباحة الملامسة فى حال عدم الماء، ثم التيمم للجنابة والحدث بصفة واحدة، فكما يجوز اكتساب سبب الحدث فى حال عدم الماء، فكذلك اكتساب سبب الجنابة؛ لأن فى منع النفس بعد الشبق بعض الحرج، وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج.

٦٣٣- سئل شيخ الإسلام السغدى رحمه الله تعالى عن رجل ضرب يديه على الأرض للتيمم، ورفعهما، فقبل أن يمسح بهما وجهه وذراعيه، أحدث بصوت أو ريح، أو نحو ذلك، ثم يمسح بهما وجهه، هل يجوز ذلك التيمم؟ قال: وقعت هذه المسألة، أيام أستاذنا رحمه الله تعالى، فقال القاضى الإمام المنتسب إلى الإسبيجاب رحمه الله تعالى: يجوز التيمم بمنزلة من ملء كفيه ماء، فأحدث، ثم استعمله فى بعض أعضاء الوضوء، أليس أنه يصح ذلك؟ فكذا ههنا. وقال السيد الإمام الأجل أبو شجاع رحمه الله تعالى: لا يجوز؛ لأن الضربة من التيمم. قال عليه الصلاة والسلام: «التيمم ضربتان ضربة للوجه، وضربة لليدين»[2]. فقد أتى ببعض التيمم، ثم أحدث فينقضه، كما ينقض الكل إذا حصل بعد الكل، بمنزلة الوضوء إذا حصل الحدث فى خلاله، تنقض ما وجد، كما إذا حصل بعد تمامه، وعند ذلك ينقض الكل.

٦٣٤- ثلاثة نفر فى السفر: جنب، وحائض طهرت من الحيض، وميت، ومعهم من

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) قد مرّ تخريجه.

الماء قدر ما يكفى لأحدهم. إن كان الماء لأحدهم، فهو أحق به. وإن كان الماء لهم، لا ينبغى لأحد أن يغتسل؛ لأن للميت نصيبا. وإن كان الماء مباحًا، فالجنب أحق به، وتتيمم المرأة؛ لأن غسل الجنب فريضة ليمكنه الإمامة، وغسل الميت ليس بفريضة. ولأن غسل الجنب، ثبت بنص الكتاب، وغسل الميت ثبت بالسنة، ويتيمم الميت، ويصلى عليه، وتقتدى به المرأة بالتيمم. وكذلك لو كان مكان الحائض محدثا، يصرف إلى الجنب بالإجماع؛ لأن فى كون التيمم مزيلا للجنابة خلاف، فإن عمر وابن مسعود رضى الله عنهما لا يريان التيمم للجنابة، فكان الصرف إلى الجنابة أولى.

٦٣٥- وإن بدأ بذراعيه في التيمم، أو مكث بعد ما تيمم وجهه ساعة، ثم تيمم ذراعيه، أجزأه. وعند الشافعى رحمه الله تعالى: لا يجوز، بناء على مسألة الترتيب فى الوضوء. وعند مالك رحمه الله تعالى: لا يجوز فى الموالاة، بناء على مسألة الموالاة، وقد بيناه ما فى باب الوضوء. وكذلك ههنا. والمعنى فيهما: أن هنا ترك السنة، وترك السنة لا يمنع الجواز -والله أعلم-.

٦٣٦- متيمم مر على الماء وهو نائم، ذكر فى بعض الروايات: أن على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى ينتقض تيممه. وقيل: ينبغى أن لا ينتقض عند الكل؛ لأنه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به، يجوز تيممه عند الكل. إنما الخلاف بين أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى، فيما إذا تيمم وفى رحله ماء لا يعلم به. رجل يرى التيمم إلى الرسغ، أو الوتر ركعة واحدة، ثم رأى التيمم إلى المرفق، والوتر ثلاثًا، لا يعيد ما صلى. وإن فعل ذلك من غير أن يسأل أحدا، ثم سأل، فأمر بثلاث، يعيد ما صلى؛ لأنه فى الوجه الأول مجتهد، وفى الوجه الثانى لا. المسافر إذا وجد ماء قدر ما يغسل به كل عضو مرة واحدة، لا يجوز له أن يتيمم، إلا أن يخاف العطش على نفسه أو دابته. ولو كان متيممًا، فوجد من الماء قدرما يكفى كل عضو مرة واحدة، فغسل بعض أعضاءه ثلاثًا ثلاثًا، فلم يبق الماء، فإنه يعيد التيمم.

٦٣٧- وإذا أحدث الإمام فى صلاة الجنازة، قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد ابن الفضل رحمه الله تعالى: إن استخلف متوضئًا، ثم تيمم وصلى خلفه، أجزأه فى قولهم جميعًا. وإن تيمم هذا الذى أحدث، وأم الناس وأتم، جازت صلاة الكل، فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى. وعلى قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى صلاة المتوضئين فاسدة، وصلاة المتيممين جائزة. وهذه المسألة دليل على أن فى صلاة الجنازة يجوز البناء، والاستخلاف، ويصح فيها اقتداء المتوضئ بالمتيمم، كما فى غيرها من الصلوات.

٦٣٨- مسافر أحدث ومعه ثوب نجس، فوجد ماء قدر ما يكفى للوضوء، أو يغسل الثوب، ولا يكفيهما، فإنه يغسل الثوب به، ويتيمم للحدث، ويصلى. وإن توضأ بالماء، وصلى فى الثوب النجس يجزئه، وكان مسيئًا فيما فعل.

٦٣٩- المسافر إذا لم يجد الماء فوجد الثلج، إن كان ذلك فى زمان البرد ومكانه، جاز له التيمم؛ لأن التوضؤ بالثلج، لا يجوز إلا بشرط أن يسيل الماء على أعضاءه ويتقاطر منها، وذلك لا يتصور فى زمان الشتاء، فإذا عجز عن الوضوء، جاز التيمم.

٦٤٠- وإذا تيمم لصلاة الجنازة وصلى، جاز له أن يصلى بذلك التيمم على جنازة أخرى قبل أن يقدر على الوضوء، كما لو تيمم للمكتوبة، كان له أن يصلى بذلك التيمم مكتوبة أخرى.

٦٤١- مسافر معه ماء طاهر وسؤر حمار، ولا يعرف أحدهما من الآخر، قال محمد رحمه الله تعالى: يتوضأ بهما جميعًا ولا يتيمم.

٦٤٢- جنب تيمم وصلى، ثم أحدث فحضرته العصر، ومعه ماء يكفى للوضوء، فإنه يتوضأ؛ لأن الجنابة زالت بالتيمم، فإذا أحدث بعد التيمم، ومعه ماء يكفيه الوضوء توضأ به.

٦٤٣- فإن توضأ للعصر وصلى، ثم مر بماء يتأتى فيه الاغتسال، وعلم به ولم يغتسل، حتى حضرت المغرب، وقد أحدث أو لم يحدث، ومعه قدر ما يكفيه للوضوء، فإنه يتيمم ولا يتوضأ به؛ لأنه لما مر بماء يكفيه للاغتسال عاد جنبًا، فهذا جنب معه من الماء ما لا يكفيه للاغتسال فيتيمم. ومن تيمم، ثم شك أنه أحدث أو لم يحدث، فهو على تيممه ما لم يتيقن بالحدث، كما شك فى الحدث بعد ما توضأ.

٦٤٤- مسافر أجنب، فغسل وجهه وذراعيه، ولم يبق الماء، فإنه يتيمم، فإن تيمم وشرع فى الصلاة، ثم قهقه فى الصلاة، ثم وجد ماء يكفى للاغتسال، فإنه يغسل به أعضاء الوضوء، إلا رواية عن أبى يوسف رحمه الله تعالى، ويغسل ما بقى من جسده، إن لم يكن غسله فى المرة الأولى بلا خلاف.

٦٤٥- والضحك فى الصلاة، ينقض طهارة الوضوء بالإجماع، وهل تنتقض طهارة الاغتسال؟ فيه خلاف، وقد مرت المسألة من قبل -والله أعلم-.

الفصـل السادس
فى المسح عـلى الخفّـين

٦٤٦- يجب أن يعلم بأن المسح على الخفين جائز عند عامة العلماء بآثارة مشهورة قريبة من التواتر، روى عمر وعلى والعبادلة الثلاثة، وصفوان بن عسّال المرادى وغيرهم رضوان الله عليهم، عن رسول الله ﷺ ذلك، وعن مغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنه، قال: «توضأ رسول الله ﷺ فى سفر وكنت أصبّ الماء وعليه جبة شامية ضيّقة الكمّين وأخرج يديه من تحت ذيله ومسح على خفيه فقلت نسيت غسل القدمين فقال بل أنت نسيت بهذا أمرنى ربى»[١].

٦٤٧- وعن جرير بن عبد الله البجلى رضى الله تعالى عنه: أنه مسح على خفّيه، وقال: "رأيت النبى ﷺ فعل ذلك، فقالوا لجرير: أبعد نزول سورة المائدة؟ عنوا به ﴿وأرجُلَكُم﴾ على قراءة النصب الدالة على فرضية الغسل، فقال جرير رضى الله تعالى عنه: وهل كان إسلامى إلا بعد نزول سورة المائدة"[٢].

٦٤٨- وعن الحسن البصرى رضى الله تعالى عنه قال: أدركت سبعين نفرًا من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، كلهم يرون المسح على الخفين. ولكثرة الأخبار قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: ما قلت بالمسح على الخفين: حتى جاءنى مثل ضوء النهار، وفى رواية: حتى رأيت له شعاعًا كشعاع الشمس.

٦٤٩- وعن أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه: أنه سئل عن السنة والجماعة[٣]، فقال: "أن تحب الشيخين، ولا تطعن فى الختنين، وتمسح على الخفين".

٦٥٠- وقال الكرخى رحمه الله تعالى: "من أنكر المسح على الخفين، يخشى عليه الكفر»، قالوا: وعلى قياس قول أبى يوسف رحمه الله تعالى: "من أنكر المسح على الخفين يكفر؛ لأن حديث المسح على الخفين بمنزلة المتواتر عنده، ومن أنكر المتواتر يكفر".

وهذا الفصل يشتمل على أنواع:

٦٥١- الأول فى صورة المسح، وكيفيته، ومقداره: فنقول:

قال أصحابنا رحمهم الله تعالى: مسح الخف مرة واحدة، ولا يسن فيه التكرار. ويبدأ

(١) أخرجه البخارى: ١٩٦، وأخرجه مسلم: ٤٠٦، وأبو داود: ١٣٠، ومالك فى "الموطأ": ٦٤.

(٢) أخرجه البخارى: ٣٧٤، ومسلم: ٤٠١، والترمذى: ٨٦، وأبو داود: ١٣٢.

(٣) كذا فى النسخ المتوافرة لدينا، ولكن الصحيح: أهل السنة والجماعة، كما هو الظاهر.

من قبل الأصابع، فيضع أصابع يدها اليمنى على مقدم خفه الأيمن، ويضع أصابع يده اليسرى على مقدم خفه الأيسر، ويمدها إلى أصل الساق، هكذا روى مغيرة ابن شعبة، فعل رسول الله ﷺ والمعنى أن المسح قائم مقام الغسل، والسنة فى غسل الرجل البداية من قبل الأصابع، فكذلك فى المسح.

٦٥٢- وعن محمد رحمه الله تعالى: أنه سئل عن المسح على الخفين، قال: أن يضع أصابع يديه على مقدم خفيه، ويجافى كفيه ويمدها إلى الساق، أو يضع كفيه مع الأصابع ويمدهما جملة. قال محمد رحمه الله تعالى: كلاهما حسن. قال شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: والأحسن تحصيل المسح بجميع اليد.

٦٥٣- ولو بدأ من قبل الساق يجوز؛ لأنه أتى بأصل المسح، إلا أنه ترك السنة، وترك السنة لا يمنع الجواز، ألا ترى أنه فى أصل الغسل لو بدأ من أصل الساق يجوز. وطريقه ما قلنا. ولو مسح برؤوس الأصابع، وجافا أصول الأصابع والكف لا يجوز إلا أن يبلغ ما ابتلّ من الخف عند الوضع مقدار الواجب، وذلك ثلاث أصابع، ولو مسح بظاهر كفيه يجوز. والمستحب أن يمسح بباطن كفيه. ولو مسح بإصبع واحدة أو إصبعين لا يجوز؛ لأن المسح على الخفين نظير المسح على الرأس؛ لأنه معطوف على الرأس فى إحدى الروايتين[1] على ما مر. ثم لو مسح على الرأس بإصبع أو إصبعين لا يجوز. ولو مسح بثلاث أصابع جاز، وههنا كذلك. وعلى قياس رواية الحسن رحمه الله تعالى فى مسح الرأس، أنه لا يجوز ما لم يمسح بمقدار الربع، فلا يجوز فى مسح الخفين إلا مقدار الربع أيضًا. ولو مسح بالإبهام والسبابة، إن كانتا مفتوحتين جاز؛ لأن ما بينهما مقدار إصبع آخر، وقد ذكرنا هذا فى مسح الرأس.

٦٥٤- ولم يذكر محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل": أن التقدير بثلاث أصابع اليد، أو بثلاث أصابع الرجل. وكان الكرخى رحمه الله تعالى يقول: التقدير بثلاث أصابع الرجل، اعتبارًا لمحل المسح. وكان الشيخ الإمام الفقيه أبو على الرازى رحمه الله تعالى يقول: التقدير بثلاث أصابع اليد، اعتبارًا لآلة المسح، وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى.

٦٥٥- ولو مسح بإصبع واحدة، ثم بله، ومسح ثانيًا وثالثًا، كذلك إن مسح كل مرة غير الموضع الذى مسحه مرة يجوز، كأنه مسح بثلاث أصابع.

٦٥٦- ويجوز المسح على الخف ببلة[2] الغسل، سواء كانت البلة متقاطرة أو غير

---

(١) وفى "ب و ظ و ف و م": إحدى القراءتين.

(٢) وفى "م": ببلل.

متقاطرة. ولا يجوز المسح ببلل المسح.

وتفسير هذا: إذا توضأ، ثم مسح الخف ببلة بقيت على كفه بعد الغسل يجوز. ولو مسح رأسه، ثم مسح الخف ببلة بقيت لا يجوز؛ لأن فى الفصل الأول البلة لم تصر مستعملة؛ لأن الفرض ما أقيم بها. وفى الفصل الثانى البلة صارت مستعملة؛ لأن الفرض أقيم بها.

٦٥٧- ولو توضأ ونسى مسح خفيه، ثم خاض الماء، فأصاب الماء ظاهر خفيه، يجزئه من المسح؛ لأن المقصود والمأمور به وصول البلة، وقد وجد، وهو نظير ما لو نسى مسح الرأس، فأصاب رأسه ماء المطر. وهل يصير الماء بهذا مستعملا؟ قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: لا يصير مستعملا. وقال محمد رحمه الله تعالى: يصير مستعملا.

٦٥٨- وإذا لم يمسح على خفيه، ولكن مشى فى الحشيش، فابتلّ ظاهر خفيه ببلل الحشيش، إن كان الحشيش مبتلا بالماء أو بالمطر، يجزئه بالإجماع. وإن كان مبتلا بالطل، اختلف المشايخ فيه، والصحيح: أنه يجوز؛ لأن الطل من الماء، كالمطر. وقيل: إن الطل يسيل فى بيت المقدس، كالمطر. ولو أمر إنسانًا حتى مسح على خفيه، جاز لحصول المقصود، وهو إيصال البلة.

نوع آخر فى بيان محل المسح:

٦٥٩- فنقول: محل المسح ظاهر الخف دون باطنه، حتى لو مسح باطن خفيه دون ظاهرهما لا يجوز. وقال الشافعى رحمه الله تعالى: المسح على ظاهر الخف فرض، وعلى باطنه سنة. والأولى عنده: أن يضع يده اليمنى على ظاهر الخف، ويده اليسرى على باطن الخف، ويمسح بهما كل رجل. احتج الشافعى رحمه الله تعالى بما روى عن مغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنه: «أن النبى ﷺ مسح على خفيه أسفله وأعلاه». ولأن الاستيعاب فى مسح الرأس سنة، فكذا فى مسح الخفين.

وعلماءنا رحمهم الله تعالى احتجوا بما روينا من حديث المغيرة، وبما روينا عن على رضى الله تعالى عنهما أنه قال: لو كان الدين بالرأى، لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره، ولكنى رأيت رسول الله ﷺ، يمسح على ظاهر الخفين، دون باطنهما[1]. ولأن باطن الخف لا يخلو عن لوث عادة، فيصيب يده على ذلك اللوث، وفيه بعض الحرج، والمسح على الخف إنما شرع لدفع الحرج. وأما الجواب عن الحديث: فذلك الحديث شاذ نادر، فلا يؤخذ

(١) أخرجه أبو داود: ١٤٠.

به .

وأما الجواب عن استيعاب الرأس، قلنا: جميع الرأس محل المسح، بدليل أنه لو مسح على بعض الجوانب دون البعض، يجوز بالإجماع، وههنا لو اقتصر على المسح على باطن الخف، لا يجوز بالإجماع[١]. ولأن باطن الخف ليس بمحل المسح، وإذا لم يكن محلا للمسح، لا يسن المسح عليه: وكذلك إذا مسح على العقب لا يجوز؛ لأن محل المسح المقدم دون المؤخر. ولو مسح على ما يلى الساق، أو على ما يلى مقدم ظاهر الخف، يجوز المسح. ولو مسح على ما فوق الكعبين لا يجزئه.

نوع آخر فى بيان ما يجوز عليه المسح من الخفاف، وما بمعناها، وما لا يجوز:

٦٦٠- الخف الذى يجوز المسح عليه ما يمكن قطع السفر به، وتتابع المشى عليه، ويستر الكعبين وما تحتهما. وستر ما فوق الكعبين ليس بشرط؛ لأن ما فوق الكعبين زيادة على إطلاق إسم الخف عليه.

٦٦١- وإن كان يرى من الكعب قدر إصبع أو إصبعين، جاز المسح عليه. وإن كان ثلاث أصابع فصاعداً، لا يجوز المسح، نص عليه محمد رحمه الله تعالى فى "الزيادات". والمذكور فى "الزيادات": رجل عليه خفان [لا ساق لهما[٢]] جاز له المسح عليهما، إذا كان الكعب مستوراً. وإن كان خرج منهما شيء من مواضع الوضوء، نحو الكعب وغيره، فإن كان ما خرج نحو[٣] ثلاث أصابع، من أصغر أصابع الرجل، لا يجوز المسح عليهما.

٦٦٢- وعن هذه المسألة قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: إذا لبس المكعب[٤] ولا يرى من كعبه إلا إصبع أو إصبعان، جاز المسح عليه؛ لأنه بمنزلة الخف الذى لا ساق له. قال الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسى رحمه الله تعالى: الصحيح من المذهب جواز المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية. وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى:

---

(١) وفى "ب، ظ، م": لا يجوز بالإجماع دل على أن باطن الخف ليس بمحل المسح، وإذا لم يكن... إلخ.

(٢) هكذا فى بقية النسخ، وكان فى الأصل: لبسهما.

(٣) وفى بقية النسخ: "مقدار "مكان نحو.

(٤) هكذا فى بقيةالنسخ، وكان فى الأصل: "الخف".

روى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى، أنه لا يجوز المسح على الخفاف المتخذة من اللبود. قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى لم يعرف صلابة هذا النوع من الخف، وصلاحيته لقطع السفر، وتتابع المشى به، أما لو عرف ذلك لأفتى به؛ لأن مثل هذا الخف صالح لقطع السفر، وتتابع المشى به، فكان كالخف المتخذ من الأديم وغيره.

٦٦٣- وأما المسح على الجوارب فلا يخلو: إما أن كان الجورب رقيقًا غير منعل، وفى هذا الوجه لا يجوز المسح بلا خلاف. وإما أن كان ثخينًا منعلا، ففى هذا الوجه يجوز المسح بلا خلاف؛ لأنه يمكن قطع السفر، وتتابع المشى عليه، فكان بمعنى الخف.

والمراد من الثخين: أن يستمسك على الساق من غير أن يشد بشىء، ولا يسقط. فأما إذا كان لا يستمسك ويسترخى، فهذا ليس بثخين، ولا يجوز المسح عليه. وأما إذا كان ثخينًا غير منعل، ففى هذا الوجه لا يجوز المسح عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وعندهما يجوز.

ثم بين المشايخ رحمهم الله تعالى اختلاف فى مقدار النعل الذى يكفى لجواز المسح على الثخين عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى.

٦٦٤- قال بعضهم: إذا كان فى باطن الخف أديم، وهو ما يلى كف القدم، جاز المسح عليه. وقال بعضهم: لا يجوز المسح عليه، حتى يكون الأديم [على أصابع الرجل وظاهر القدمين. وقال بعضهم: لا يجوز المسح حتى يكون الأديم[1]] إلى الساق؛ ليكون ظاهر قدميه وكعباه مستورًا بالأديم. فعلى قول هذا القائل لو كان المستور بالأديم ما دون الساق، والساق [بلا[2]] جورب، لا يجوز المسح عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى.

٦٦٥- قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: سألت الشيخ الإمام الأستاذ عن تفسير الجورب المنعل عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى؟، أراد به الجلد الرقيق الذى اعتاد الناس خرزه على جواربهم، أو أراد به الصرم الغليظ، نظير الصرم الذى يكون على جوارب أهل مرو. قال: إن كان هذا الجورب المنعل كجوارب الصبيان الذين يمشون عليها فى ثخونة الجورب وغلظ النعل، جاز المسح عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى.

٦٦٦- وقال شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى[3] فى "شرح كتاب الصلاة":

---

(١) ساقط عن الأصل، واستدرك من النسخ سواه.

(٢) زيد من تاتارخانية نقلا عن "المحيط".

(٣) وفى "ب، ف": هذا فى شرح . . . إلخ.

الجورب أنواع:

منها ما يكون من غزل وصوف، ومنها ما يكون من غزل، ومنها ما يكون من شعر، ومنها ما يكون من جلد رقيق، ومنها ما يكون من الكرباس.

فالأول: لا يجوز المسح عليه عندهم جميعًا.

وأما الثاني: فإن كان رقيقًا، لا يجوز المسح عليه بلا خلاف. وإن كان ثخينا مستمسكا، ويستر الكعب سترا لا يبدو للناظر، كما هو جوارب أهل مرو، فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، لا يجوز المسح عليه إلا إذا كان منعلا أو مبطنًا، وعلى قولهما: يجوز.

وأما الثالث: ذكر في "النوادر" أنه لا يجوز المسح عليه. قالوا: إذا كان صلبًا مستمسكًا، يمشي معه فراسخ أو فرسخًا، يجب أن يكون على الخلاف بين أبي حنيفة، وصاحبيه رحمهم الله تعالى.

وأما الرابع: فقد روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، أنه يجوز المسح عليه، والمتأخرون رحمهم الله تعالى قالوا: الصحيح أن المسألة على الخلاف.

وأما الخامس: فلا يجوز المسح عليه كيف ما كان. ذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى في شرحه: حكى أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى، مسح على جوربه في مرضه الذي مات فيه، وقال لعواده: فعلت ما كنت أمنع الناس عنه. قال رحمه الله تعالى: استدلوا به على رجوعه إلى قولهما. وكان الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى يقول: هذا الكلام محتمل، يحتمل أنه كان رجوعا إلى قولهما، ويحتمل أنه لا يكون رجوعًا، ويكون اعتذارًا لهم، أي: إنما أخذت بقول المخالف للضرورة، فلا يثبت الرجوع بالشك.

٦٦٧- وأما المسح على الجاروق، فإن كان يستر القدم والكعب، فهو بمنزلة الخف الذي لا ساق له. وكل جواب ذكرنا ثم، فهو الجواب ههنا. وإن كان لا يستر الكعب والقدم، اگر بيش چاروق بوز بردوخته باشد، چنانكه عادت بعضى مردمان است، مسح روا بود، واين بمعنى جوربى باشد از پوست، كه "يلبس مع النعلين"، آنجا مسح روا ست باتفاق، كذا ذكره الطحاوي رحمه الله تعالى، واگر پيش چاروق بوز بردوخته بود، عامه مشائخ برانند، كه لا يجوز المسح عليه. وجوز بعضهم ذلك؛ لأن عامة الناس مسافرون به، خصوصا في بلاد المشرق.

٦٦٨- وإذا كان الخف مشقوقًا، يعني: ما يلي ظاهر القدم، وكان يبدو قدمه من ذلك،

أو كان جوربًا ثخينًا منعلا، إلا أن ما يلى ظاهر القدم مشقوق، وقد هيأ لذلك الشق أزرارًا كان يشدها، أو هيأ له خيطًا أو سيرًا، وكان يشدها شدًا يستر قدمه، فهو كغير المشقوق وإن كان يستر بعضه دون بعض، ذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسى رحمه الله تعالى: إن ذلك[1] بمنزلة الخرق فى الخف، وسيأتى الكلام فى الخرق بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

٦٦٩- وإذا لبس الجرموقين، وأراد أن يمسح عليهما، فالمسألة على وجهين: إما يلبسهما وحدهما، أو يلبسهما فوق الخفين. وكل مسألة على وجهين: إما أن كان الجرموق من كرباس، أو ما يشبه الكرباس، أو من أديم، أو ما يشبه الأديم، فإن لبسهما وحدهما، فإن كانا من كرباس، أو ما يشبه الكرباس، لا يجوز المسح عليهما؛ لأنه لا يمكن قطع السفر، وتتابع المشى عليهما. وإن [كانا من أديم، أو ما يشبه الأديم، يجوز المسح عليهما؛ لأنه يمكن قطع السفر، وتتابع المشى عليهما. وإن][2] لبسهما فوق الخفين، فإن كانا من كرباس، أو ما يشبه الكرباس، لا يجوز المسح عليهما كما لو لبسهما على الانفراد، إلا أن يكونا رقيقين، يصل البلل إلى ما تحتهما. وإن كانا من أديم، أو ما يشبه الأديم، أجمعوا أنه إذا لبسهما بعد ما أحدث قبل أن يمسح على الخفين، أو بعد ما أحدث ومسح على الخفين، أنه لا يجوز المسح عليهما. وإن لبسهما قبل أن يحدث جاز المسح عليهما عندنا. به ورد الأثر عن رسول الله ﷺ. وقد روى عنه المغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنه: «أنه مسح على الموق»[3]. والموق: هو الجرموق. وعن عبد الرحمن بن أبى ليلى رحمه الله تعالى: أن عمر رضى الله تعالى عنه، مسح على جرموقيه.

٦٧٠- وحاصل مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى، أنه متى لبس الجرموق على الخف قبل الحدث، فالجرموق يصير بدلا عن الرجل، ولا يصير بدلا عن الخف، [فلا يؤدى إلى أن يكون للبدل بدل، ومتى لبس الجرموق على الخف بعد الحدث، فالجرموق يصير بدلا عن الخف[4]] فلو جاز المسح على الجرموق، أدى إلى أن يكون للبدل بدل، وأنه لا يجوز. وإن مسح على جرموقيه، ثم نزعهما أعاد المسح على خفيه.

٦٧١- فرق بين هذا، وبين ما إذا مسح على خف ذى طاقين، ثم نزع أحد طاقيه، فإنه لا

(١) هكذا فى "ف، ب"، وكان فى بقية النسخ: "إن كان ذلك".

(٢) زيد من: "ب، ف".

(٣) أخرجه أحمد فى "مسنده" عن أبى أمامة رقم الحديث ٢١٢٥١.

(٤) هكذا فى بقية النسخ.

يلزمه إعادة المسح على الطاق الثانى. وكذا إذا مسح على خفيه، فقشر جلد ظاهر الخفين، ثم رفعه[1] فإنه لا يلزمه إعادة المسح. وكذلك إذا كان الخف مشعراً، كالخف اليمانى، فمسح على ظاهر الشعر، ثم حلق الشعر، فإنه لا يلزمه إعادة المسح.

والفرق: أن الخف إذا كان ذا طاقين، وكل طاق متصل بالآخر غير مزائل عنه، فيصيران بحكم الاتصال كشىء واحد، كالشعر مع بشرة الرأس، اعتبرا شيئًا واحداً بحكم الاتصال، حتى كان المسح على شعر الرأس كالمسح على البشرة، فكذا ههنا، يجعل المسح على أحد الطاقين كالمسح على الطاق الآخر، فالممسوح لم يزل من حيث الحكم والاعتبار، فلم يجب إعادة المسح. فأما الجرموق، غير متصل بالخف، بل هو مزايل عنه، فلا يجعل المسح على الجرموق، كالمسح على الخف، فالممسوح زال حقيقةً وحكمًا، فيحل الحدث بما تحته، فيلزمه إعادة المسح. كما لو أحدث فى هذه الحالة. وإذا لبس الخفين فوق الخفين، فالجواب فيه على التفصيل الذى ذكرنا، فيما إذا لبس الجرموقين فوق الخفين.

٦٧٢- وإذا لبس الجرموقين فوق الخفين، ثم نزع أحدهما، فإن عليه أن يعيد المسح على الخف البادى، والجرموق الباقى، هكذا ذكر فى ظاهر الرواية. ووقع فى بعض نسخ كتاب الصلاة: أنه يخرج الجرموق الباقى، ويمسح على الخفين، وهكذا روى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى فى غير رواية الأصل. ووجه ذلك: أن الحدث حل بالخف البادى، فيحل بالخف الآخر؛ لأن حلول الحدث لا يتجزأ. ووجه ما ذكر فى ظاهر الرواية: أن الحدث إنما حل بالخف البادى لزوال المانع، وهو الجرموق، وهذا المعنى معدوم فى حق الخف الآخر، فلا يحل الحدث فى الخف الآخر، وإنما يحل الجرموق الذى على الخف الآخر، فلا يلزمه إعادة المسح على الخف الآخر، وإنما لزمه إعادة المسح على الجرموق الآخر؛ لأن المسح انتقض فى حق الخف البادى، فينتقض المسح فى حق الجرموق الآخر؛ لأن انتقاض المسح لايتجزأ.

٦٧٣- فإن قيل: ما ذكرتم يشكل بما إذا نزع أحد خفيه، فإن هناك يحل الحدث بالرجل الأخرى حتى يلزمه غسل الرجل، مع أن المانع من حلول الحدث بالرجل الأخرى قائم، وهو الخف. قلنا: قضية القياس فيما إذا نزع أحد خفيه، أن لا يحل الحدث بالرجل الأخرى بقيام المانع به، لكن سقط اعتبار القياس ثمه لضرورة، وهى أن لا يصير جامعًا بين البدل والمبدل، وهذه الضرورة معدومة فيما نحن فيه، فبقى المانع معتبرا. وهذه المسائل كلها دليل على أن من لبس الجرموق فوق الخف، ومسح على الجرموق، ثم أحدث ونزع الجرموق، جاز له المسح

(١) وفى "ف": دفعه.

على الخف .

٦٧٤- وإذا كان فى الخف خرق، فإن كان يسيراً لا يمنع جواز المسح . وإن كان كثيراً، يمنع . والقياس فى الخرق اليسير أن يمنع جواز المسح أيضًا؛ لأن الخف جعل مانعًا عن سراية الحدث إلى الرجل، لا رافعًا حدثًا حل بالرجل . وإذا كان بعض القدم مكشوفًا، فلا مانع فى حق ذلك البعض، فسرى الحدث إلى ذلك البعض، ومن ضرورته سراية الحدث إلى الكل؛ لأن الحدث لا يتجزأ، إلا إنا استحسنا فى اليسير ضرورة؛ لأن الخف قل ما يخلو عن خرق قليل؛ لأنه وإن كان جديداً، فإثار الدروز والأثافى فيه خرق؛ ولهذا يدخله التراب، ولا ضرورة فى الكثير، فبقى الكثير على أصل القياس .

٦٧٥- بعد هذا الكلام فى معرفة الحد الفاصل بين اليسير والكثير : فنقول : إذا كان الخرق قدر إصبع أو إصبعين، فهو يسير . وإذا كان قدر ثلاث أصابع، فهو كثير .

٦٧٦- ثم على رواية "الزيادات" اعتبر ثلاث أصابع من أصغر أصابع الرجل، وعلى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى اعتبر ثلاث أصابع اليد .

٦٧٧- ثم الخرق الكثير إنما يمنع جواز المسح إذا كان منفرجًا يرى ما تحته . فأما إذا كان لا يرى ما تحته، بأن كان الخف صلبًا، إلا أنه إذا أدخل فيه الأصابع يدخل فيها ثلاث أصابع، لا يمنع جواز المسح [وإن كان يبدو قدر ثلاث أصابع حالة المشى، لا فى حال وضع القدم على الأرض يمنع جواز المسح؛][1] لأن الخف يلبس للمشى . وكان المعتبر حالة المشى، وهذا لأن جواز المسح على الخفين بطريق الرخصة لدفع الحرج عن الناس، فإذا كان [الخف بحال لا يرى ما تحته حالة المشى، فالناس يلبسون هذا الخف عادة؛ لأنه يمكن قطع السفر، وتتابع المشى به، فلو أمروا بالنزع وغسل الرجل، لوقعوا فى الحرج . وإذا كان الخف][2] بحال يرى ما تحته حال المشى، فالناس لا يلبسون مثل هذا الخف فى العادة؛ لأنه لا يمكن قطع السفر، وتتابع المشى به، فلو أمرنا بالنزع وغسل الرجل لا يقعون فى الحرج .

٦٧٨- ثم اختلف مشايخنا رحمهم الله تعالى فى فصل : أنه إذا كان يبدو قدر ثلاث أنامل، من أصابع الرجل، هل[3] يمنع جواز المسح؟ قال بعضهم : يمنع، وإليه مال الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسى رحمه الله تعالى . وقال بعضهم : لا يمنع، ويشترط أن يبدو

---

(١) زيد من بقية النسخ .

(٢) زيد من "ف" .

(٣) هكذا فى بقية النسخ، وكان فى الأصل : هل يجوز المسح .

قدر ثلاث أصابع بكمالها، وإليه مال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى، وهو الأصح.

٦٧٩- ولو ظهر من الخرق الإبهام، وهى مقدار ثلاث أصابع من غيرها، جاز عليه المسح، ويعتبر فيه نفس الأصابع، والصغير والكبير فيه على السواء. قال الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسى رحمه الله تعالى: وسواء كان الخرق فى باطن الخف، أو فى ظاهره، أو فى ناحية العقب، فالحكم لا يختلف، يعنى: إذا كان الخرق مقدار ثلاث أصابع من أى جانب كان، فذلك يمنع جواز المسح؛ لأن الخرق إذا كان مقدار ثلاث أصابع، يمنع قطع السفر، وتتابع المشى به، من أى جانب كان الخرق، ولا يلبس عادة مع هذا الخرق، فلو أمرناه بالنزع وغسل الرجل لا يقعون فى الحرج.

٦٨٠- وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى، وشيخ الإسلام المعروف بـ"خواهر زاده" رحمهما الله تعالى: أنه إذا كان المكشوف من قبل العقب أكثر من المستور لا يجوز المسح عليه. وإن كان المكشوف أقل من المستور، يجوز المسح عليه، والمروى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى هذه الصورة، أنه يمسح حتى يبدو أكثر من نصف العقب.

٦٨١- ويجمع الخروق فى خف واحد، ولا يجمع فى خفين. بيانه: إذا كان فى أحد الخفين خرق قدر إصبع، وفى الآخر قدر إصبعين جاز المسح عليهما. ولو كان فى خف واحد خرق واحد فى مقدم الخف قدر إصبع، وفى العقب مثل ذلك، وفى جانب الخف مثل ذلك، لايجوز المسح عليه. فرق بين الخرق، وبين النجاسة؛ فإن النجاسة تجمع فى الخفين، كما تجمع فى خف واحد، متى كان فى موضعين. وكذلك الخرق الذى فى مواضع العورة يجمع. والفرق، أن فى باب النجاسة المانع عين النجاسة؛ لأنها تنافى الطهارة، وكذلك فى باب العورة المانع عين انكشاف العورة، وقد وجد ذلك، وإن كانت فى مواضع متفرقة، فأما الخرق فما كان مانعًا لعينه، بل لكونه مانعا تتابع المشى به، وهذا إنما يحصل إذا كان الخرق مقدار ثلاث أصابع فى خف واحد، لا فى خفين. وإن كان الخرق على الساق، لا يمنع جواز المسح، وإن كان أكثر من ثلاث أصابع؛ لأن الخرق على الساق لا يكون أعلى حالة من عدم الساق، ولو لم يكن للخف ساق، وكان الكعب مستوراً، يجوز المسح عليه، فههنا أولى.

نوع آخر فى بيان شرط جواز المسح على الخف:

٦٨٢- شرط جواز المسح على الخف، أن يكون الحدث بعد اللبس طارئًا على طهارة

كاملة، حتى إنه لو غسل رجليه أولا، ولبس الخفين، ثم أحدث، لم يجز المسح؛ لأن الحدث ما طرأ على طهارة كاملة. وسواء كملت الطهارة قبل اللبس أو بعده جاز المسح فى الحالين عندنا، حتى إنه لو غسل رجليه أولا، ولبس الخفين، ثم أكمل وضوءه، ثم أحدث، جاز له المسح على الخف عندنا. وقال الشافعى رحمه الله تعالى: الشرط أن يدخلهما فى الخف بعد إكمال الطهارة.

وثمرة الاختلاف مع الشافعى رحمه الله تعالى لا تظهر فى هذه المسألة؛ لأن عنده الترتيب فى الوضوء شرط، وقد عدم الترتيب ههنا. وإنما تظهر فى مسألة أخرى: وهى ما إذا توضأ، وغسل رجله اليمنى، ولبس عليه الخف، ثم غسل رجله اليسرى، ولبس عليه الخف، ثم أحدث، فتوضأ وأراد المسح، جاز له المسح عندنا، وعلى قول الشافعى رحمه الله تعالى لا يجوز، واعتبر بما إذا أحدث بعد اللبس، ثم أكمل الطهارة، فإنه لا يجوز له المسح هنا. ونحن فرقنا بينما إذا أكمل الطهارة قبل الحدث، وبينما إذا لم يكمل حتى أحدث. والفرق: أن الخف جعل مانعًا من سراية الحدث إلى الرجل، لا رافعًا حدثًا حل بالرجل، فإذا أكمل الطهارة قبل الحدث، كان الخف[1] مانعًا من كل وجهة، ولم يكن رافعًا بوجه؛ لأن الحدث قد ارتفع عن الرجلين حقيقة بغسلهما، وحكمًا بغسل ما بقى، ولهذا جاز أداء الصلاة بتلك الطهارة، فجاز المسح. فأما إذا أحدث قبل إكمال الطهارة، كان الخف رافعًا للحدث من وجه؛ لأن الحدث وإن كان ارتفع عن القدمين حقيقة بغسلهما، لم يرتفع حكمًا، ولهذا لو أراد أن يصلى بتلك الطهارة لا يجوز، فيكون الخف رافعًا لحدث كان قائمًا فيه من وجه، وإنه لا يجوز، فلهذا لا يمسح.

٦٨٣- والنية ليست بشرط لجواز المسح على الخفين، حتى إن من قال لغيره: علمنى الوضوء، والمسح على الخفين، فتوضأ ذلك الغير، ومسح على الخفين، وكان قصده التعليم، جاز عندنا؛ وهذا لأن المنصوص عليه المسح دون النية، فاشتراط النية يكون زيادة على النص، وإنه لا يجوز. ألا ترى أنه لا يشترط النية لجواز مسح الرأس، وإنما لا يشترط لما قلنا.

٦٨٤- وكذلك الترتيب ليس بشرط عندنا، بيانه: فيما ذكرنا، أنه إذا غسل رجليه أولا، ولبس الخفين، ثم أكمل وضوءه، ثم أحدث فتوضأ، جاز له المسح على الخفين.

٦٨٥- ويمسح من كل حدث أوجب الوضوء بعد اللبس، فأما الجنابة فلا يجوز المسح

---

(١) وفى "ف": كان الخف مانعًا سراية الحدث إلى الرجل من كل وجه، ولم يكن رافعًا حدثا حل بالرجل بوجه.

فيها ؛ لحديث صفوان بن عسال المرادى قال : «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها إلا من جنابة ولكن من بول أو غائط أو نوم»[١] . ولأن الجنابة ألزمته غسل جميع البدن بالنص، ومع الخف لا يتأتى ذلك . ولأن جواز المسح لضرورة دفع المشقة، وذلك فى الحدث أظهر ؛ لكون[٢] وقوعه فى كل يوم عادة، وعدم كون وقوع الجنابة فى كل يوم عادة، فامتنع الاستدلال .

٦٨٦- ذكر الناطفى رحمه الله تعالى فى "هدايته" : قال أبو يوسف رحمه الله تعالى فى الإملاء : كل طهارة تنتقض بغير حدث، فإذا انتقض بالحدث، منع جواز المسح على الخفين . وكل طهارة لا تنتقض إلا بحدث، فإذا انتقض بالحدث الصغرى[٣]، لا يمنع جواز المسح على الخفين. وأشار إلى الفرق وقال : ما يبطل بغير حدث، كان الحدث موجوداً عند ابتداء لبسه، فلم يصادف الحدث الطهارة[٤]، ولا كذلك طهارة لا تنتقض إلا بالحدث ؛ لأن ابتداء اللبس صادف طهارة كاملة، فكان الحدث طارئًا على لبسه .

٦٨٧- وتفسير هذا : المسافر إذا لم يجد الماء، وتيمم ولبس خفيه، ثم أحدث، ووجد من الماء ما يكفيه للوضوء فإن عليه أن يتوضأ، ويغسل قدميه، ولا يجوز المسح على خفيه؛ لأن تيممه قد بطل بوجود الماء، وكان الحدث موجودا فى رجليه ؛ لأن التيمم لا يرفع الحدث . وكذلك المستحاضة، ومن به جرح سائل .

٦٨٨- وكذلك لو توضأ بنبيذ التمر، ولبس الخفين، ومسح على الخفين بنبيذ التمر، ثم وجد الماء، نزع خفيه، وتوضأ به، وغسل قدميه ؛ لأنه لا يرفع الحدث، وهو كالتراب .

٦٨٩- وإذا توضأ بسؤر الحمار، ولبس خفيه، ولم يتيمم حتى أحدث، فإنه يتوضأ بما بقى معه من سؤر الحمار، ويمسح على الخفين، ثم يتيمم ويصلى ؛ لأن سؤر الحمار إن كان طاهراً مطهراً، فقد حصل اللبس على طهارة كاملة، فجاز شرط جواز المسح على الخفين . وإن كان نجسًا، أو كان طاهراً غير طهور، ففرضه فى هذه الحالة التيمم، والرجل لا حظ له من التيمم، فتيقنا بسقوط غسل الرجلين، فلهذا جاز المسح .

٦٩٠- ولو توضأ بنبيذ التمر، ولبس الخف، ثم أحدث، ومعه نبيذ التمر، فإنه يتوضأ

(١) أخرجه الترمذى : ٨٩، والنسائى : ١٢٦، وأبو داود : ٣٥٠٥، وابن ماجه : ٤٧١ .

(٢) وفى "ف" : لتكرر وقوعه .

(٣) وفى "ظ" : الأصغر .

(٤) وفى "ف ب ظ" : طهارة كاملة .

وينزع خفيه، ويغسل قدميه فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى، ولا يمسح على خفيه. وفى سؤر الحمار، قال: يمسح على خفيه، مع أن نبيذ التمر عنده مقدم على سؤر الحمار، حتى قال فى سؤر الحمار: يجمع بينه وبين التيمم، ولم يقل: بالجمع فى نبيذ التمر. والفرق، أن الطهارة الحاصلة بنبيذ التمر، طهارة ناقصة، ولهذا يتنقض عند رؤية الماء، ورؤية الماء ليست بحدث، علم أنه يصير محدثا بالحدث السابق، إلا أنه يجوز أداء الصلاة بها عند انعدام الماء بالنص. أما هى فى نفسها طهارة ناقصة [فكان اللبس حاصلا على طهارة ناقصة][1]، ولا يجوز المسح. فأما سؤر الحمار فإنه يجوز التوضؤ به على تقدير أنه طاهر مطهر. وعلى هذا التقدير هو وسائر المياه على السواء، فكان اللبس حاصلا على طهارة كاملة.

نوع آخر فى بيان مقدار مدة المسح:

٦٩١- قال علماءنا رحمهم الله تعالى: يمسح المقيم يومًا وليلة، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها. والأصل فيه ما روى عن على رضى الله تعالى عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «يمسح المقيم يومًا وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها»[2]. وعن صفوان بن عسال المرادى رضى الله تعالى عنه، أنه سأل رسول الله ﷺ عن المسح على الخفين فقال: «للمقيم يوم وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها». والمعنى: أن المجوز للمسح إنما هو الضرورة، والضرورة فى حق المسافر أكثر من الضرورة فى حق المقيم؛ لأن المسافر لا ينزع الخف فى كل مرحلة ظاهرًا أو غالبًا، ويلحقه الحرج بالنزع فى كل مرحلة، فقدر فى حقه بأقل مدة السفر، إذ لا نهاية لما وراءه. وأما المقيم ينزع الخف فى كل يوم وليلة عادة، ولا يحرج فى ذلك، فقدر فى حقه بيوم وليلة بهذا.

٦٩٢- وابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث عند علماءنا رحمهم الله تعالى، حتى إن من توضأ فى وقت الفجر وهو مقيم، وصلى الفجر، ثم طلعت الشمس، فلبس الخفين، ثم زالت الشمس وصلى الظهر، ثم أحدث، ثم دخل وقت العصر، فتوضأ ومسح على الخفين، فعندنا مدة المسح باقية إلى الغد إلى الساعة التى أحدث فيها اليوم، حتى جاز له أن يصلى الظهر فى الغد بالمسح، ولا يجوز له أن يصلى العصر فى الغد بالمسح. وإنما اعتبرنا ابتداء المدة من وقت الحدث؛ لأن وجوب الطهارة باعتبار الحدث، واستتار القدم بالخف، مانع لسراية الحدث إلى

---

(١) زيد من "ظ، ب، م".

(٢) أخرجه مسلم: ٤١٤، والنسائى: ١٢٩، وابن ماجه: ٥٤٥، والترمذى (١/ ١٦١) والبيهقى فى الكبرى (١/ ٢٧٦).

القدم، وإنما يصير مانعًا عند الحدث، وإذا كان عمله يظهر عند الحدث، تعتبر المدة من وقت الحدث ضرورة.

٦٩٣- قال فى الأصل: إذا انقضى وقت المسح، ولم يحدث فى تلك الساعة، فعليه نزع خفيه وغسل رجليه، وليس عليه إعادة بقية الوضوء. وأراد بقوله: «ولم يحدث فى تلك الساعة»، أنه لم يحدث بعد الحدث الأول من وقت اللبس، فإن لابس الخفين إذا استكمل يومًا وليلة وهو على وضوءه، ولم يحدث أصلا، لا يجب عليه غسل القدمين بالإجماع؛ لأن انقضاء المدة إنما يعتبر فى حق ماسح الخفين، لا فى حق لابس الخفين، وهذا الرجل لابس الخفين، وليس بماسح الخفين، فلا يعتبر انقضاء المدة فى حقه. فأما إذا أحدث بعد لبس الخفين، فتوضأ ومسح على الخفين، ثم استكمل يومًا وليلة، وهو على وضوءه، ولم يحدث حدثًا آخرَ، يجب عليه نزع الخفين وغسل القدمين، ولا يجب عليه تجديد الوضوء؛ لأن الخف جعل مانعًا سراية الحدث إلى الرجل ما دام مدة المسح باقية، فإذا انقضى مدة المسح لم يبق المانع، فيسرى الحدث السابق إلى الرجل، فصار كما لو توضأ وأخر غسل الرجلين. ولو توضأ وأخر غسل الرجلين، يجب عليه غسل الرجلين، ولا يجب عليه تجديد الوضوء، كذا ههنا، علمنا أن المراد من المسألة ما ذكرنا. وإن كان أحدث فى تلك الساعة، نزع خفيه وغسل رجليه، وأعاد الوضوء.

٦٩٤- وإذا استكمل المقيم مدة مسح الإقامة، ثم سافر، نزع خفيه، وغسل رجليه، وإن لم يستكمل مدة مسح الإقامة حتى سافر، إن سافر قبل أن يحدث، فإنه يستكمل مدة مسح السفر بالإجماع؛ لأن ابتداء المدة انعقد وهو مسافر؛ لأن ابتداء المدة من وقت الحدث. وأما إذا أحدث، ومسح على الخفين أو لم يمسح، وسافر، وكان ذلك قبل استكمال مدة مسح الإقامة، يستكمل مدة مسح المسافر، عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى.

٦٩٥- وإذا قدم المسافر مصره، وكان ذلك بعد ما مسح يومًا وليلة أو أكثر، نزع خفيه؛ لأنه صار مقيمًا، فلا يلزمه إعادة شىء من تلك الصلوات، وإن كان قدومه بعد ما مسح أكثر من يوم وليلة؛ لأنه حين مسح كان مسافرًا. وإن قدم المصر قبل استكمال يوم وليلة، يمسح مسح المقيمين بالاتفاق. وإذا انقضى مدة المسح وهو مسافر، ويخاف ذهاب الرجل من البرد لو نزع خفيه، جاز له المسح لمكان الضرورة. وإن كان لا يخاف ذهاب الرجل، ينزع خفيه ويغسل رجليه.

٦٩٦- وإذا أحدث الماسح فى صلاته، وانصرف ليتوضأ، وانقضى مدة المسح قبل أن

يتوضأ، فإنه يغسل رجليه، ويبنى على الصلاة، كالمصلى بالتيمم إذا أحدث، وانصرف ووجد ماء، فإنه يتوضأ ويبنى على صلاته.

٦٩٧- وإذا انقضى مدة المسح وهو فى الصلاة، ولم يجد ماء، فإنه يمضى على صلاته؛ لأنه لا فائدة فى قطع الصلاة؛ لأن حاجة الماسح بعد انقضاء مدة المسح إلى غسل الرجلين. ولو قطع الصلاة وهو عاجز عن غسل الرجلين، فإنه يتيمم، ولا حظ للرجلين من التيمم، ولهذا يمضى على صلاته. ومن المشايخ من قال: تفسد صلاته، والأول أصح.

نوع آخر فى بيان ما يبطل المسح على الخفين:

٦٩٨- ولو مسح على الخف، ثم دخل الماء الخف، وابتل من رجله قدر ثلاث أصابع أو أقل، لا يبطل مسحه. ولو ابتل جميع القدم، فبلغ الماء الكعب، بطل المسح، روى ذلك عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى، ويجب غسل الرجل الأخرى، ذكره فى حيرة الفقهاء. وعن الشيخ الإمام الفقيه أبى جعفر رحمه الله تعالى: إذا أصاب الماء أكثر إحدى رجليه، ينتقض مسحه، ويكون بمنزلة الغسل، وبه قال بعض المشايخ رحمه الله تعالى. وقد حكى أيضًا عن الفقيه هذا رحمه الله تعالى، أنه أجاب مرة على نحو ما ذكرنا فى كتاب الحيرة. وبعض مشايخنا قالوا: لا ينتقض المسح على كل حال؛ لأن استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث إلى القدم، فلا يقع هذا غسلا معتبراً، فلا يوجب انتقاض المسح. وإذا نزع خفيه بعد المسح أو أحدهما، غسل رجليه فقط، وقد ذكرنا هذه المسألة فيما تقدم.

٦٩٩- وإذا بدا للماسح أن يخلع خفيه، ونزع القدم من الخف، غير أنه فى الساق بعضه، فقد انتقض مسحه، وهذا قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى. ووجه ذلك: أن موضع المسح فارق مكانه، فكأنه ظهر رجليه، وهذا لأن ساق الخف غير معتبر، حتى لو لبس خفًا لا ساق له، جاز له المسح إذا كان الكعب مستوراً، فكون الرجل فى الساق وظهوره فى الحكم سواء، هذا إذا نزع كل القدم إلى الساق. وأما إذا نزع بعض القدم عن مكانه، ذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو محمد الخوستى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى الإملاء: إذا زال عقب الرجل عن عقب الخف، أو زال أكثر عقب الرجل عن عقب الخف، انتقض المسح، ووجب غسل الرجل، وهو رواية عن أبى يوسف رحمه الله تعالى؛ لأن اللبس وقع للمشى المعتاد، وقد تعذر المشى، إذا خرج أكثر عقب الرجل عن موضعه، فصار وجود هذا اللبس والعدم بمنزلة واحدة، فيبطل المسح ضرورة. وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى فى رواية

أخرى: إذا نزع من ظهر القدم قدر ثلاث أصابع، ينتقض مسحه. وعن محمد رحمه الله تعالى: إذا بقي من ظهر القدم ثلاث أصابع، لا ينتقض مسحه.

وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى هذه المسألة في شرحه، وقال: ذكر في بعض الروايات أنه إذا كان بحيث يمكنه المشي بعد ما تحرك قدمه عن موضعه لاينتقض مسحه، وإن كان بحيث لا يمكنه المشي، ينتقض مسحه. وذكر في بعض الروايات: إذا خرج أكثر ما يفترض غسله، ينتقض مسحه، وما لا فلا. وفي بعض الروايات: إن بقي في موضع قرار القدم مقدار ثلاث أصابع، لا ينتقض المسح، قال: وأكثر المشايخ رحمهم الله تعالى على هذا، وهو المروي عن محمد رحمه الله تعالى على نحو ما ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى.

٧٠٠- وفي كتاب الصلاة لأبي عبد الله الزعفراني رحمه الله تعالى: رجل أعرج يمشي على صدور قدميه، وقد ارتفع عقباه عن موضع [عقب الخف، أو كان لا عقب للخف، وصدور قدميه في الخف، أو رجل صحيح أخرج عقبه من عقب الخف، إلا أن مقدم قدميه في الخف في موضع][1] المسح، له أن يمسح ما لم يخرج صدر قدميه عن الخف إلى الساق. وفي بعض المواضع: إذا كان صدر القدم في موضعه، والعقب يخرج ويدخل، لا ينتقض مسحه. ولو كان الخف واسعًا، إذا رفع القدم يرتفع القدم حتى يخرج العقب، وإذا وضع القدم، عادت العقب إلى موضعها، لا ينتقض مسحه.

٧٠١- ذكر أبو علي الدقاق رحمه الله تعالى، صاحب كتاب الحيض: رجل لبس خفين، ولبس فوقهما جرموقين واسعين، يفضل من الجرموق على الخف مقدار ثلاث أصابع، فمسح على تلك الفضلة، لم يجز. وإن مسح على تلك الفضلة وقد قدم رجله إلى تلك الفضلة، ومسح عليه، ثم زال رجله عن ذلك الموضع، أعاد المسح -والله أعلم-.

نوع آخر [في بيان أن][2] المرأة في المسح على الخفين بمنزلة الرجل؛ لاستواءهما في المعنى المجوز للمسح:

٧٠٢- وإذا استحيضت المرأة، ولبست خفيها بعد ما توضأت، ثم أحدثت في الوقت حدثًا آخر، حتى انتقضت طهارتها لما عرف، فتوضأت وأرادت أن تمسح على خفيها، هذه

---

(١) ساقط من الأصل واستدرك من بقية النسخ.

(٢) زيد من تاتارخانية.

المسألة على أربعة أوجه : إما أن كان الدم سائلا وقت الوضوء واللبس، أو كان منقطعًا وقت الوضوء واللبس، أو كان سائلا وقت الوضوء، منقطعًا وقت اللبس، أو كان منقطعًا وقت الوضوء، سائلا وقت اللبس . وفى الوجوه كلها لها أن تمسح على خفيها ؛ لأن طهارتها ما دام الوقت باقيًا طهارة معتبرة يجوز أداء الصلاة بها، فكان اللبس حاصلا على طهارة معتبرة، فيجوز المسح .

٧٠٣- ولو لم يحدث حدثًا آخر، ولكن خرج الوقت حتى انتقضت طهارتها بخروج الوقت، فتوضأت وأرادت أن تمسح على خفيها، ففيما إذا كان الدم منقطعًا وقت الوضوء واللبس، لها أن تمسح . وفيما عدا ذلك من الوجوه ليس لها أن تمسح عند علمائنا الثلاثة، وعند زفر لها أن تمسح . وجه قول زفر : أن اللبس حصل على طهارة معتبرة[1] ؛ لأن طهارة المستحاضة طهارة معتبرة، حتى يبتنى عليها جواز الصلاة، وما وجد من السيلان أسقط الشرع اعتباره وألحقه بالعدم، فيجوز لها أن تمسح . كما لو كان الدم منقطعًا وقت الوضوء واللبس جميعًا .

وجه قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى : أن طهارة المستحاضة متى انتقضت بخروج الوقت، يستند الانتقاض، فيظهر الاستناد فى حق القائم من الأحكام على ما عرف، وجواز المسح حكم قائم، فيظهر الاستناد فى حقه، ويظهر أن اللبس حصل مع الحدث فى حق هذا الحكم، بخلاف ما إذا كان الدم منقطعا وقت اللبس والوضوء ؛ لأن هناك وإن استند الانتقاض، إلا أنه إنما يستند إلى سيلان متأخر عن اللبس، فلا يظهر أن اللبس حصل مع الحدث . فإن قيل : لو استند الانتقاض إلى خروج الوقت، يجب أن يقال : إذا شرعت فى التطوع، ثم خرج الوقت أن لا يجب عليها القضاء ؛ لأنه ظهر أن الشروع حصل مع الحدث .

قلنا : ليس[2] هذا بظهور من كل وجه، بل هو ظهور من وجه، اقتصار من وجه ؛ لأن انتقاض الطهارة حكم الحدث، والحدث وجد فى تلك الحالة، فهذا يقتضى صيرورتها محدثة من تلك الحالة، إلا أن صيرورتها محدثة معلقة بخروج الوقت، وخروج الوقت وجد الآن، فهذا يقتضى صيرورتها محدثة مقصوراً على الحال، فجعلناه ظهوراً من وجه، واقتصاراً من وجه . ولو كان ظهوراً من كل وجه، لا يجوز لها المسح، ولا يجب عليها القضاء . ولو كان اقتصاراً من كل وجه، يجوز لها المسح، ويجب عليها القضاء . وإذا كان ظهوراً من وجه،

(١) وفى "ف" : كاملة .

(٢) وفى بقية النسخ : قلنا : هذا ليس بظهور .

اقتصاراً من وجه، قلنا: لا يجوز عليها المسح، ويجب عليها القضاء، أخذاً بالاحتياط فى كل فصل. وصاحب الجرح السائل فى حق هذه الأحكام بمنزلة المستحاضة، ؛ لأنه بمعناها -والله تعالى أعلم-.

نوع آخر:

٧٠٤- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الزيادات": رجل قطعت إحدى رجليه، وبقى من موضع الوضوء مقدار ثلاث أصابع أو أكثر، أو أقل حتى بقى شيء منها من موضع الوضوء، فتوضأ، وغسل ذلك الرجل والرجل الصحيحة، ولبس الخف على الرجل الصحيحة، ثم أحدث فتوضأ، لا يجوز له أن يمسح على الرجل الصحيحة؛ لأنه إذا بقى من الرجل المقطوعة شيء من موضع الوضوء يجب غسله، فيجب غسل الرجل الصحيحة، كيلا يؤدى إلى الجمع بين البدل والمبدل فى وظيفة واحدة، وإن لبس الخفين فإن كان ما بقى من الرجل المقطوعة أقل من مقدار ثلاث أصابع، لا يجوز المسح على الخفين؛ لأن محل المسح قدر ثلاث أصابع، ولم يبقَ من الرجل المقطوعة قدر ثلاث أصابع، فلم يجز المسح عليه بل وجب عليه غسله، فوجب غسل الرجل الصحيحة لما ذكرنا.

وهذا بخلاف ما إذا لبس الخفين وظهر من أحدهما أقل من مقدار ثلاث أصابع من موضع الوضوء، ثم أحدث فإنه يتوضأ ويمسح على خفيه؛ لأن هناك ليس يلزمه غسل ما ظهر من إحدى الرجلين، فلا يلزمه غسل الباقى من الرجل المقطوعة، فلا يلزمه غسل الرجل الآخر، أما ههنا لزمه غسل ما بقى من الرجل المقطوعة ولزمه غسل الرجل الصحيحة.

٧٠٥- وإن كان الباقى من الرجل المقطوعة مقدار ثلاث أصابع، فإن لم يكن الباقى من ظهر القدم لا يجوز المسح، وإن كان الباقى من ظهر القدم جاز المسح؛ لأن محل المسح ظهر القدم على ما مرّ، فإذا لم يكن الباقى من ظهر القدم، لا يجوز المسح عليه بل وجب غسله، فيجب غسل الرجل الصحيحة، فأما إذا كان الباقى من ظاهر القدم جاز المسح عليه، فيجوز المسح على الرجل الصحيحة أيضًا، هكذا ذكر هذه المسائل فى "الزيادات".

وفى "نوادر ابن سماعة" عن محمد رحمه الله: إذا كان الباقى مقدار ثلاث أصابع من جانب الأصابع جاز المسح، وإن لم يبق من جانب الأصابع شيء، وإنما بقى مما يلى العقب مقدار ثلاث أصابع أو أقل أو أكثر، لم يجز المسح وهو الصحيح؛ لأن محل المسح ظاهر القدم من جانب الأصابع، وقد مر هذا فى أول هذا الفصل.

٧٠٦- رجل قطعت إحدى رجليه من الكعب أو من نصف الكعب، وبرأ ولبس الخف على الرجل الصحيحة، لم يجز له أن يمسح عليها إلا على قول زفر؛ لأن عنده الكعب لا يخل فى الغسل، وعندنا الكعب يدخل فى الغسل، فإذا بقى أحد طرفى الكعب يجب غسله، فيجب غسل الرجل الأخرى. وإن قطعت إحدى رجليه فوق الكعب، جاز له المسح على الأخرى؛ لأنه لم يبقَ شىء من هذا الرجل من موضع الوضوء، فكأنها ذاهبة أصلا.

وفى "نوادر بشر" عن أبى يوسف فى مقطوع الرجل من الكعب: عليه أن يمسح موضع القطع، وإذا كان عليه خفّان جاز له أن يمسح عليهما.

نوع آخر:

٧٠٧- قال محمد رحمه الله فى "الزيادات": رجل بإحدى رجليه جراحة لا يستطيع غسلها، ولكن يستطيع أن يمسح على الخرق التى عليها، فإنه يتوضأ ويمسح على الخرق التى عليها، ويغسل الرجل الصحيحة، فإذا توضأ وغسل الرجل الصحيحة، ولبس الخف عليها ومسح على الخرق التى على الرجل الأخرى، إلا أنه لم يستطيع أن يلبس الخف عليها، ثم أحدث وتوضأ، لا يجوزله المسح على الخف الذى لبسه على الرجل الصحيحة؛ لأنه لو مسح على الخف مسح الجبيرة، والمسح على الجبيرة بمنزلة غسل ما تحتها، فتجمع له البدل والمبدل فى وظيفة واحد، وذلك لا يجوز، وعلى قياس ما قيل لأبى حنيفة: إن من ترك المسح على الجبائر والمسح لا يضره، أنه يجزئه عنده لما تبين، فينبغى أن يجوز هنا المسح على الخف، ولأن المسح على الجبائر عنده ليس بفرض لما تبين، فتسقط وظيفة هذه الرجل المجروحة أصلا، فكأنه ذهبت أصلا، وهناك جاز المسح على الخف فى الرجل، إذ لا يؤدى إلى الجمع بين البدل والمبدل فى وظيفة واحدة كذا هنا.

وإن كان حين غسل الرجل الصحيحة ومسح المجروحة ولبس الخفين، ثم أحدث جاز المسح على الخفين؛ لأن المسح على الجبائر بمنزلة غسل ما تحتها، فصار كأنه لبس الخفين بعد غسل الرجلين، وهناك يجوز المسح؛ لأنه لو مسح على الخفين، فلا يؤدى إلى الجمع بين البدل والمبدل فى وظيفة واحدة، كذا ههنا، فقد جوز المسح على الخف الذى لبسه على الرجل المجروحة، وإن كان ما تحته ممسوحًا.

فرق بين هذا وبين ما إذا مسح على الخفين، ثم لبس عليهما الجرموقين، لا يجوز المسح على الجرموق، والفرق أن المسح على الجبيرة بمنزلة غسل ما تحتها، ولهذا لا يتوقف هذا

المسح بمدة، ويجب الاستيعاب فيه كالغسل، فإذا كان الغسل لما تحتها صار فى الحكم لابسًا الخفين بعد غسل القدمين، فلو جوزنا المسح على الخفين كان المسح بدلا عن الغسل لا عن المسح، فلا يؤدى إلا أن يكون البدل بدلا من جنسه، فأما المسح على الخف ليس كالغسل لما تحته بدليل عكس هذه الأحكام، بل هو بدل آخر عن الغسل، فلو جاز المسح على الجرموق صار للبدل بدلا آخر من جنسه وأنه لا يجوز.

٧٠٨- وإن كانت الجراحة بحالة لا يقدر المسح عليها وعلى ربط الخرق والجبائر، فغسل الرجل الصحيحة ولبس الخف عليها، ثم أحدث وتوضأ، جاز المسح على الخف فى الرجل الصحيحة؛ لأن الجراحة إذا كانت بهذه الصفة لا يلزمه فى الرجل المجروحة فرض الغسل ولا فرض المسح، فجعلت كالذاهبة أصلا، وكان له رجل واحدة وهى الصحيحة لا غير، فيمسح عليها، إذ المسح لا يؤدى إلى الجمع بين البدل والمبدل.

٧٠٩- وفى "نوادر الصلاة" لأبى سليمان عن محمد: رجل انكسر يده وهو على وضوء، فربط الجبائر عليها ولبس خفيه، ثم أحدث وتوضأ ومسح على الخفين والجبائر، ثم برأت اليد، قال: يغسل موضع الجبائر ويصلى، ولو كان على غير وضوء حين انكسر يده، فربط الجبائر عليها، ثم توضأ ولبس خفيه، ثم أحدث فتوضأ ومسح على الخفين والجبائر، ثم برأت قال: يجب عليه نزع خفيه. قال الحاكم أبو الفضل: وجدت فى بعض نسخ "الأمالى" عن أبى يوسف رحمه الله فيمن أحدث وعلى بعض مواضع وضوءه جبائر فتوضأ ومسح عليه، ثم لبس الخف، ثم برأ، فعليه أن يغسل قدمه. قال: ولو أنه لم يحدث بعد لبس الخفين حتى برأ الجرح وألقى الجبائر وغسل مواضعه، ثم أحدث، فإنه يتوضأ ويمسح على الخفين.

٧١٠- وفى "المنتقى" عن أبى يوسف: إذا مسح على الجبائر بإحدى رجليه وغسل الأخرى ولبس خفيه، ثم أحدث فإنه ينزع الخف الذى على الرجل التى عليه الجبائر، ويمسح على الجبائر وعلى الخف الآخر.

نوع آخر فى المتفرقات من هذا الفصل:

٧١١- رجل بإحدى رجليه بثرة، فغسل رجله ولبس الخف عليها، ثم أحدث ومسح على الخفين وصلى الصلوات، فلما نزع الخف وجد البثرة قد انشقت وسال منه الدم، وبطل مسحه وهو لا يعلم أنها متى انشقت، حكى عن الشيخ الإمام أبى بكر محمد بن الفضل أنه قال: ينظر إن كان رأس الجرح قد يبس، وكان الرجل لبس الخف عند طلوع الفجر ونزعه

بعد العشاء، فإنه لا يعيد الفجر ويعيد ما بعدها من الصلوات، وإن نزع الخف ورأس الجراحة مبتلة بالدم، لا يعيد شيئًا من الصلاة.

٧١٢- وذكر الشمس الأئمة الحلوانى فى "صلاة المستغنى": إذا كان الرجل مقطوع الأصابع وبعض خفه خالٍ عن القدم فمسح عليه، فينظر إن وقع المسح على المغسول مقدار ثلاث أصابع جاز، وما لا فلا، وكذلك إذا كان الخف واسعًا، وبعضه خالى عن القدم ويؤم الماسح الغاسل؛ لأنه صاحب بدل صحيح، والبدل الصحيح حكمه عند العجز عن الأصل حكم الأصل -والله أعلم-.

ومما يتصل بهذا الفصل:

٧١٣- المسح على الجبائر، وعصابة المفتصد، ومسألة الشقاق. قال الفقيه الشيخ الإمام أبو جعفر فى "غريب الرواية": ذكر فى كتاب الصلاة: أن من ترك المسح على الجبائر وذلك لا يضره أجزأه، ولم يبين القائل، قال: وسمعت أبا بكر محمد بن عبد الله يقول: ذلك قول أبى حنيفة، وقال الحسن: قال أبو حنيفة: إذا مسح على العصابة، فعليه أن يمسح على موضع الجرح وعلى جميع العصابة صغيرًا كان الجرح أو كبيرًا، أو على الأكثر منها، فقد أوجب المسح، فصار عن أبى حنيفة روايتان، قال الفقيه أبو جعفر: والله أعلم أيتهما الأولى وأيتهما الأخرى، قال الشيخ الإمام الزاهد أبو حفص السفكردرى رحمه الله فى "مختصر غريب الرواية": ليس فى روايتنا ما حكاه الفقيه أبو جعفر فى[1] كتاب الصلاة، وإنما الذى فى روايتنا قال أبو يوسف ومحمد: إذا ترك المسح على الجبائر، وذلك لا يضره لا يجزئه، فلعل ما ذكر الفقيه أبو جعفر رحمه الله فى رواياتهم.

٧١٤- وفى باب الوضوء والغسل من الأصل: إذا اغتسل من الجنابة فمسح بالماء على الجبائر التى على يديه أو لم يمسح؛ لأنه يخاف على نفسه، فإن مسحه يجزئه، ذكره مطلقًا من غير أن يضيفه إلى أحد، ثم ذكر قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله كما حكاه الشيخ الإمام الزاهد أبو جعفر رحمه الله إذا ترك المسح على الجبائر وذلك لا يضره لا يجزئه، وذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله فى "مختلف الرواية" اختلاف المتأخرين فى قول أبى حنيفة رحمه الله، وقال بعضهم: قوله لا يخالف قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله؛ لأنهما قالا: بعدم جواز الترك فيمن لا يضره المسح، وأبو حنيفة رحمه الله قال بجواز ترك المسح فيمن يضره

---

(١) وفى "م": عن كتاب الصلاة.

ذلك، وبعضهم حقق الخلاف فيما إذا ترك المسح والمسح لا يضره، قالوا: على قول أبى حنيفة رحمه الله: يجزئه، وعلى قولهما: لا يجزئه.

وفى "شرح الطحاوى": إن المسح على الجبيرة ليس بفرض عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى.

وفى "تجريد القدورى": وإن الصحيح من مذهب أبى حنيفة أن المسح على الجبيرة ليس بفرض، وإن كان لا يضره المسح.

وكان القاضى الإمام أبو على النسفى رحمه الله تعالى يقول: المسح على الجبائر [إنما يجوز، إذا كان لا يقدر على المسح على القرحة، كما كان لا يقدر على غسلها، بأن كان يضرها الماء. أما إذا كان يقدر على المسح على القرحة، فلا يجوز المسح على الجبائر][1]، كما لو كان يقدر على غسلها، فلم يغسلها. وكان يقول: ينبغى أن يحفظ هذا، فإن الناس عنها غافلون.

٧١٥- وإذا كان بإصبعه قرحة، وأدخل المرارة فى إصبع، والمرارة تجاوز موضع القرحة، فمسح عليها جاز. وهل يكره إدخال المرارة فى إصبعه لأجل الاستشفاء؟ لا شك أنه إذا لم يكن فيه شىء من بول الشاة، إنه لا يكره. وإن كان فيه شىء من بول الشاة، يكره، هكذا روى عن محمد رحمه الله تعالى. ويجب أن يكون قول أبى يوسف فى هذا كقول محمد رحمهما الله؛ لأن عندهما يجوز شرب بول الشاة للتداوى، فيجوز الاستشفاء به. وعلى قول أبى حنيفة رحمه الله يكره؛ لأن على قوله لا يجوز شربه للتداوى، فيكره الاستشفاء به. وكذلك إذا كان على بعض أعضاءه جراحة، فجعل عليها الجبائر، والجبائر تزيد على موضع الجراحة، فمسح عليها جاز.

٧١٦- وكذلك فى المفتصد، وكان القاضى الإمام أبو على النسفى رحمه الله لا يجيز المسح على عصابة المفتصد، وإنما يجيزه على خرقة المفتصد لا غير.

٧١٧- وذكر القاضى الإمام علاء الدين محمد المفتى رحمه الله، فى شرح مختلف الرواية فى حق المفتصد، أنه إن كان فى موضع يمكنه الشد بنفسه من غير إعانة أحد، لا يجوز المسح على العصابة. وإن كان فى موضع يحتاج إلى العون، يجوز المسح على العصابة [وإن كان غسل ما تحتها يضر بالجراحة، يجوز المسح على العصابة][2]. وذكر شيخ الإسلام المعروف بـ"خواهر زاده": إذا كان حل العصابة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة، يجوز المسح على

(١) زيد من بقية النسخ.

(٢) زيد من "ب، ف"، وفى "ف": على العضد مقام على العصابة.

العصابة، وما لا فلا. قال رحمه الله: وكذلك الحكم فى كل خرقة جاوزت موضع القرحة.

٧١٨- وأما القرحة التى تبقى من [اليد بين العقدين][1]، فقد اختلف المشايخ فيها، بعضهم قالوا: يجب غسلها؛ لأنها بادية. وبعضهم قالوا: لا يجب غسلها ويكفى المسح؛ لأنه لو أمر بالغسل ربما تبتل جميع العصابة، وتنفذ البلة إلى موضع الفصد، فيتضرر.

٧١٩- وإذا مسح على الجبيرة، أو على عصابة المفتصد، هل يشترط الاستيعاب؟ فقد اختلف المشايخ فيه، بعضهم شرطوا الاستيعاب، وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى، هكذا ذكر القاضى الإمام الأجل الكبير أبو زيد رحمه الله تعالى فى "الأسرار". وبعضهم لم يشترطوا ذلك؛ لأنه عسى يؤدى إلى فساد الجراحة، ولكن إذا مسح على أكثر العصابة يجوز. وإن مسح على النصف فما دونه لا يجوز، وبه كان يقول شيخ الإسلام المعروف بـ"خواهر زاده" رحمه الله.

٧٢٠- وهل يشترط تكرار المسح؟ اختلفوا فيه أيضًا، قال بعضهم: يشترط إلى الثلاث؛ لأنه لو كان باديًا يغسل ثلاثًا، فكذا يمسح عليه ثلاثًا، إلا أن تكون الجراحة فى الرأس، فلا يشترط التكرار أيضًا. ومنهم من قال: لا يشترط، ويكتفى بالمسح مرة واحدة، وهو الصحيح.

٧٢١- وإذا تكسر[2] عضو من أعضاءه وهو محدث، فشد عليه العصابة، ثم توضأ، ومسح على العصابة جاز؛ لأن المسح على العصابة بمنزلة غسل ما تحتها. ولو غسل ما تحت العصابة، ثم عصب عليها، أليس أنه يجوز؟ كذا ههنا. وهذا بخلاف المسح على الخفين، فإن اللبس إذا حصل مع الحدث لا يجوز المسح على الخف، فالمسح على الجبائر يخالف المسح على الخف فى حق أحكام، من جملتها هذه:

ومن جملتها: أن المسح على الخفين ينتقض بمضى مدة المسح. والمسح على الجبائر لا ينتقض إلا بالحدث كالغسل.

ومن جملتها: إن ماسح الخف إذا نزع أحد خفيه، يلزمه غسل الرجلين. وإذا سقطت الجبائر لا عن برء، لا يلزمه الغسل أصلا. وإن سقطت عن برء، يجب غسل ذلك الموضع خاصة.

٧٢٢- وفى "المنتقى": حسن بن زياد عن أبى حنيفة رحمه الله: إذا مسح على الجبائر،

---

(١) زيد من "ف، ظ، ب"، وفى "م": الشد بين العقدين.

(٢) وفى بقية النسخ: إذا انكسر.

ثم نزعها ثم أعادها، كان عليه أن يعيد المسح عليها . وإن لم يعد أجزأه. ورأيت فى موضع آخر: إذا سقطت العصابة، فبدلها بعصابة أخرى، فالأفضل والأحسن أن يعيد المسح عليها. وإن لم يعد أجزأه؛ لأن المسح على الأولى بمنزلة الغسل لما تحتها. وفيه عن أبى يوسف رحمه الله: رجل به جرح يضره مساس الماء، فعصبه بعصابتين، ومسح على العليا، ثم رفعها، قال: يمسح على العصابة الثانية، بمنزلة الخفين والجرموقين ولا يجزئه حتى يمسح.

٧٢٣- وفى "الأصل": إذا انكسر ظفره، فجعل عليه الدواء والعلك، وتوضأ، وقد أمر أن لاينزع عنه يجزئه. وإن لم يخلص إليه الماء، ولم يشترط المسح، ولا إمرار الماء على الدواء والعلك من غير ذكر خلاف. وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: وشرط إمرار الماء على العلك، قال: ولا يكفيه المسح. وذكر رحمه الله تعالى أيضًا: إذا ألقى علقة على بعض أعضاءه، فسقطت العلقة، فجعل الحناء فى موضع العلقة، ولا يمكنه الغسل ولا إمرار الماء، يلزمه المسح. فإن عجز عن المسح أيضًا، يسقط فرض المسح والغسل جميعًا، فيغسل ما حول ذلك الموضع، ويترك ذلك الموضع. فإن سقطت الحناء، فإن كان السقوط عن برء قال: يلزمه غسل ذلك الموضع، وإلا فلا.

٧٢٤- وذكر محمد رحمه الله تعالى أيضًا: إذا كان فى أعضاءه شقاق، وقد عجز عن غسله، يسقط عنه فرض الغسل، ويلزمه إمرار الماء. فإن عجز عن إمرار الماء يكفيه المسح. فإن عجز عن المسح أيضًا، سقط عنه فرض الغسل والمسح، فيغسل ما حول ذلك الموضع، ويترك ذلك الموضع. قال: وإذا كان [الشقاق][1] فى يده، ولا يمكنه استعمال الماء، وقد عجز عن الوضوء، يستعين بغيره حتى يوضيه، فإن لم يستعن، وتيمم وصلى، جازت صلاته عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، خلافًا لهما. وإن كان الشقاق فى رجله، فجعل فيه الدواء، أو الشحم أو العلك، ولا يمكنه إيصال الماء إلى قعره، يؤمر بإمرار الماء فوق الدواء، ولا يكلف إيصال الماء إلى قعره، ولا يكفيه المسح. وإذا توضأ وأمر الماء على الدواء، ثم سقط الدواء، إن سقط عن برء، يفترض غسل ذلك الموضع، وما لا فلا، كما فى المسح على الجبائر -والله أعلم-.

(١) هكذا فى بقية النسخ، وكان فى الأصل: ذلك الموضع.

الفصل السابع
فى النجاسات وأحكامها، وفى معرفة الأعيان النجسة وأضدادها

٧٢٥- هذا الفصل يشتمل على نوعين:

النوع الأول فى معرفة الأعيان النجسة وأضدادها:

فنقول: الأعيان النجسة نوعان: مائع وغير مائع، وكل نوع على قسمين: نجس باعتبار نفسه، ونجس باعتبار غيره، وسنذكر بعضها ههنا، وبعضها فى كتاب الصلاة.

٧٢٦- قال القدورى رحمه الله تعالى فى "كتابه": كل ما يخرج من بدن الآدمى مما يوجب الوضوء أو الغسل، فهو نجس كالغائط، والبول، والدم، والمنى، وغير ذلك. وقال الشافعى رحمه الله تعالى: المنى طاهر؛ لحديث عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: "كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ، وهو يصلى"[١]، والمراد حالة الصلاة، كما يقال: فلان دخل الدار وهو راكب. ولأنه أصل الآدمى، فيجب أن يكون طاهرًا كرامة له، ولهذا اكتفى بالفرك. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث عمار بن ياسر رضى الله تعالى عنه: «إنما يغسل الثوب من خمسة من البول والغائط والمنى والقيء والدم»[٢]. وهو دليل على نجاسته، إلا أنه اكتفى بالفرك. إما لأنه شيء لزج لا يتداخل أجزاء الثوب كثيرًا، وإنما يصيب ظاهره، وذلك يزول بالفرك؛ لأنه لا يبقى[٣] منه إلا شيء قليل، وإنه عفو، أو لمكان الحرج، فإن أصابة المنى الثياب إنما يكون باعتبار أن الجماع غالبًا إنما يكون فى الثياب، ويتعذر صيانة الثياب عنها، فلو كلف الغسل عند كل إصابة، يؤدى إلى الحرج، فسقط باعتباره[٤]، وأقيم الفرك مقامه.

٧٢٧- والأرواث والأخثاء كلها نجسة، وقال زفر ومالك رحمهما الله تعالى: كلها طاهرة، حجتهما: أن الأرواث وقود أهل الحرمين، فإنهم يطبخون ويخبزون به، ولو كان نجسًا

---

(١) أخرجه أبو داود: ٣١٧، ولفظه: قالت: "كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ فيصلّى فيه"، وكذا فى "مسند أحمد": ٢٣٧٨٩.

(٢) أخرجه الدارقطنى فى "سننه": باب نجاسة البول ص ١٢٨ بمعناه، كما ذكره الزيلعى فى "نصب الراية": ١: ٢١٠، وكذا فى "علل أبى حاتم" (١/ ٢٦) وتلخيص الحبير (١/ ١٠٦).

(٣) وفى "ف": لا ينفجر مكان "لا يبقى".

(٤) وفى "ف": اعتباره.

لما انتفعوا به. وروى: "أن الشباب من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم كانوا إذا نزلوا من أسفارهم يترامون بالأبعار، ويتلاعبون بها". ولو كان نجسًا لما استعملوها. ولنا حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، قال: "طلب منى رسول الله ﷺ أحجارًا للاستنجاء ليلة الجن، فأتيته بحجرين وروثة، فأخذ الحجرين ورمى بالروثة، وقال: إنها ركس"(١) أى نجس.

وروى المعلى عن محمد أنه قال: الروثة لا تمنع جواز الصلاة، وإن كان كثيرًا فاحشًا. قيل: هذا آخر أقواله، ورجع إلى هذا القول حين جاء مع الخليفة إلى الرّى، فرأى أسواقهم وسككهم مملوءة من الأرواث، فرجع إلى هذا القول لرفع البلوى. وقال مشايخنا رحمهم الله على قياس هذه الرواية: طين بخارى لا يمنع جواز الصلاة، وإن كان كثيرًا فاحشًا، مع أن التراب مخلوط بالعذرات دفعًا للبلوى. وكان الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى لا يعتمد على هذه الرواية، وكان يقول: البلوى إنما تكون فى النعال، والنعال مما يمكن خلعها، وقد اعتاد الناس خلع النعل، وليس فيه كثير ضرورة، والصلاة بغير النعل أحمد، فالكثير الفاحش فيه يمنع جواز الصلاة. وقد ذكرنا خرء ما يؤكل لحمه من الطيور، كالحمامة والعصفور والبط فى مسائل الآبار.

٧٢٨- وأما زرق ما لا يؤكل لحمه، نحو سباع الطيور، كالصقر والبازى، وغيرهما من الحدأة وأشباهها، فهو طاهر فى قول أبى حنيفة، وأبى يوسف رحمهما الله تعالى. وقال محمد رحمه الله: هو نجس. فوجه قول محمد -وهو الفرق بين خرء هذه الطيور، وبين خرء العصفور والحمامة- إن هذه الطيور لا تخالط الناس، فيمكن التحرز عن خرءها، بخلاف الحمامة والعصفور؛ لأنها تخالط، فلا يمكن التحرز عن خرءها. ولهما: أن هذه الحيوانات تزرق من الهواء، وفى التمييز بين ما يخالطنا وبين ما لا يخالطنا حرج؛ فإن مما لا يؤكل مما يخالطنا، نحو الحدأة. ومنها ما لا يخالط الناس، فيحتاج إلى التأمل فى كل طائر، وفيه حرج، على أن ما قال من المعنى لا يتأتى فى الصقر والبازى والشاهين، فإن الناس يخالطونها أكثر مما يخالطون الحمام والعصفور.

٧٢٩- والأبوال كلها نجسة عند أبى حنيفة، وأبى يوسف رحمهما الله. وقال محمد رحمه الله: بول ما يؤكل لحمه طاهر. حجته فى ذلك حديث العرنيين، فإنه روى: "أن قومًا من عرينة جاءوا إلى رسول الله ﷺ بالمدينة، فاجتووها، فانتفخت بطونهم، واصفرت

(١) أخرجه البخارى: ١٥٤، والترمذى: ١٧، والنسائى: ٤٢، وابن ماجه: ٣١٠.

ألوانهم، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يخرجوا إلى إبل الصدقة، فيشربوا من أبوالها"[١]. فقد أمرهم بشرب الأبوال، ولو كانت نجسة، لما أمرهم بذلك، مع قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى لم يجعل فى نجس شفاء»[٢]. وإذا ثبت أنه طاهر، فإنه إذا أصاب الثوب، لا يمنع جواز الصلاة فيه، وإن فحش. وإذا وقع فى الماء القليل، لا يمنع التوضؤ به، إلا أن يغلب على الماء، فحينئذٍ لا يجوز التوضؤ به، لا لأنه نجس، ولكن لأنه صار شيئًا آخر. ألا ترى أنه لو وقع اللبن فى الماء القليل، واللبن غالب، لا يجوز التوضؤ به. وإنما لا يجوز؛ لأنه صار شيئًا آخر، لا لنجاسة اللبن، كذا ههنا. ولهما ما روى أبو هريرة رضى الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ قال: «استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه»[٣]. ولأن بول الآدمى نجس، مع أنه أطهر الحيوانات، فبول هذه الحيوانات أولى.

وأما حديث العرنيين، فالتمسك به لا يصح؛ لأنه روى عن أنس ابن مالك رضى الله تعالى عنه: «أن رسول الله ﷺ أمر بشرب ألبانها»[٤]. ولم يذكر الأبوال. ولو ثبت فهو محمول على أن رسول الله ﷺ، عرف من طريق الوحى أن شفاءهم فيه، ويحل تناول النجس إذا علم حصول الشفاء فيه يقينا. ألا ترى أن من اضطر إلى ميتة، بأن أصابه جوع مفرط [يخاف منه الهلاك، ولم يجد إلا ميتة، يباح له التناول؛ لعلمه أنه يزول به الجوع، والجوع داء. وكذلك إذا اضطر إلى خمر، بأن أصابه عطش مفرط][٥]، ولا يجد إلا خمرا، جاز له الشرب منها، بقدر ما يزول عنه العطش؛ لعلمه أنه يزول به العطش، والعطش داء. ويحتمل أنه كان مباح فى الابتداء، ثم انتسخ إباحته بقوله عليه الصلاة والسلام: «استنزهوا من البول»[٦].

ثم إن أبا حنيفة، وأبا يوسف رحمهما الله اختلفا فيما بينهما، قال أبو حنيفة: لايجوز شربه للتداوى ولغيره. وقال أبو يوسف: يجوز شربه للتداوى، ولا يجوز شربه لغيره. فأبو يوسف قال: القياس ما قاله أبو حنيفة رحمه الله، ولكن تركنا القياس بالأثر، والأثر أباح شربه للتداوى، فبقى الشرب لغير التداوى على أصل القياس.

---

(١) أخرجه البخارى: ٢٢٦، ومسلم: ٣١٦٢، والترمذى: ٦٧.

(٢) ذكره المناوى فى "فيض القدير" (٢/ ٢١٦) بالمعنى.

(٣) أخرجه ابن ماجه: ٣٤٢ بمعناه.

(٤) قد مرّ تخريجه.

(٥) ساقط من الأصل، واستدركناه من النسخ سواه عندنا.

(٦) قد مرّ تخريجه.

٧٣٠- وبول الهرة نجس، لو أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة، وهو الظاهر من المذهب. وحكى عن محمد بن محمد بن سلام رحمه الله أنه كان يقول: لو ابتليت به لغسلت، ولكن لا آمر غيرى بإعادة الصلاة.

٧٣١- وأما بول الفأرة إذا وقع فى الماء، أفسد الماء حتى لا يجوز التوضؤ به بخلاف سؤره. والقياس أن يكون سؤره نجسًا؛ لأن لعابه نجس لنجاسة لحمه، لكنا أسقطنا النجاسة فى اللعاب، لمكان الضرورة؛ فإنها تقصد الماء للشرب، وصون الأوانى عنها غير ممكن، أما لا ضرورة فى البول؛ لأنها لا تقصد الماء لتبول فيه، فيحكم بنجاسته.

٧٣٢- وأما بول الفأرة إذا أصاب الثوب، فقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله: إنه ينجس الثوب، وقاسه على الماء. وقال بعضهم: لا ينجسه، وفرق بين الثوب والماء. والفرق أن صيانة الثوب فى الغالب تكون بالثياب، بأن يلف البعض فى البعض، ومتى صين على هذا الوجه، وبال على الثوب الأعلى، يصل إلى ما فيه ويتنجس، فصيانة الثياب عن بول الفأرة غير ممكن، فصار البول معفوًا عنه فى الثياب. أما الماء يصان فى الأوانى، والأوانى مما[1] يخمر، وبعد التخمير يقع الصيانة للماء لا محالة، فلم يكن البول معفوًا عنه فى الماء. وعن محمد رحمه الله تعالى أنه قال: ولا أرى ببول الفأرة بأسًا، وذهب فى ذلك إلى أن البلوى فى بولها ظاهرة. ولو وجد رائحة فى الثوب، ولا يستيقن به، فالتنزه أولى. وإن صلى فيه لم أقل: بأنه لا يجزئه. وبعض مشايخنا رحمهم الله قالوا: لا ينجسه إلا أن يفحش، وهذا القائل جعل أثر البلوى فى التخفيف، لا فى سلب أصل النجاسة.

٧٣٣- وقال الحسن بن زياد رحمه الله: لو أن بعرة[2] من بعر الفأرة وقعت فى وقر حنطة، فطحنت، لم يجز أكلها. ولو وقعت فى دهن، فسد الدهن. وقال محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى: لا تفسد الحنطة والدهن ما لم يتغير طعمه. قال الفقيه أبو الليث رحمه الله: وبه نأخذ. وفى مسائل أبى حفص رحمه الله[3] فى بعر الفأرة: إذا وقع فى الرب أو الخل، أنه لا يفسد. وعن الشيخ الإمام أبى محمد ابن عبد الله بن الفضل الخزاخرى رحمه الله[4]، أنه قال: وقعت لى هذه الواقعة، فسألت أبا إسحاق الضرير رحمه الله فقال: لو كان لى لشربت،

---

(١) وفى "ف": إنما.

(٢) وكان فى الأصل: جعرة.

(٣) هكذا فى بقية النسخ، وكان فى الأصل: أبى جعفر.

(٤) وفى "ظ": الخيزاخرى.

وأنا لم أشرب، ولكن بعت.

٧٣٤- وبول الخفاش وخرءه ليس بشىء؛ لأنه لا يستطاع الامتناع عنه. وكذلك دم البق أو البراغيث ليس بشىء وإن كثر؛ لأنه ليس بدم مسفوح. وأما دم الحلم والأوزاغ فنجس؛ لأنه دم مسفوح، والاحتراز عنه ممكن، فإذا أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم، يمنع جواز الصلاة. فى فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبى الليث رحمه الله تعالى: الدم الذى يخرج من الكبد، إن لم يكن من غيره متمكنًا فيه، فهو طاهر؛ لأن الكبد دم جامد.

٧٣٥- وكذلك اللحم المهزول إذا قطع، فالدم الذى فيه ليس بنجس، هكذا حكى عن الشيخ الإمام الفقيه أبى بكر رحمه الله. وكان الصدر الشهيد رحمه الله: يزيف هذا القول ويقول: إن لم يكن هذا دما، فقد جاور الدم، والشىء يتنجس بنجاسة المجاور، وفى الطعن كلام. وفى فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبى الليث رحمه الله فى موضع آخر ذكر مسألة اللحم مطلقة، ولم يقيدها بالمهزول.

٧٣٦- ورأيت فى موضع آخر: الطحال إذا شق، وخرج منه دم ليس بسائل، فليس بشىء. وكذا الدم الذى فى القلب ليس بشىء، ذكر المسألة مطلقة من غير فصل بين دم ودم.

٧٣٧- وفى "عيون المسائل": الدم الملتزق باللحم إن كان ملتزقًا من الدم السائل بعد ما سال، كان نجسًا. وإن لم يكن ملتزقًا من الدم السائل، لم يكن نجسًا. وروى المعلى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أن غسالة الدم إذا أصاب الثوب، لم يجز الصلاة فيه. وإن صب فى بئر، يفسد الماء، يريد به: الدم الذى بقى فى اللحم ملتزقًا به.

٧٣٨- ولو طبخ اللحم فى القدر، ورأى صفرة أو حمرة، فلا بأس به، ورد الأثر فى عين هذه الصورة عن عائشة رضى الله عنها. وعن أبى يوسف عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى: أنه إنما يحرم الدم المسفوح، وهو السائل. فأما ما يكون فى اللحم ملتزقًا به، فلا بأس به. وعن أبى يوسف رحمه الله برواية ابن سماعة: إنما يحرم الدم المسفوح الذى يسكن العروق، وإذا فجرت سالت. وهذه الروايات تدل على أن فى الطعن فى مسألة اللحم المهزول، لنا كلامًا. وفى "الجامع الأصغر" عن أبى حفص الكبير رحمه الله: أن الطين إذا جعل فيه السرقين، وطين به شىء ويبس، لا بأس بأن يضع عليه منديل مبلول.

وسئل هو عن سرقين جاف، أو التراب النجس، إذا هبت به الريح، وأدخله فى الثوب، لا ينجسه ما لم يرَ أثره.

٧٣٩- التبن النجس إذا استعمل فى الطين، إن كان يرى مكانه، كان نجسًا. وإن لم ير

مكانه، لا يكون نجسًا؛ [لأنه مستهلك فى الوجه الثانى، دون الأول][(١)]. ولو يبس يحكم بطهارته. ولو أصابه الماء، فهو على الروايتين. إذا كان الماء، أو التراب نجسًا، فالطين منهما يكون طاهرًا، هكذا حكى عن الشيخ الإمام أبى نصر محمد بن سلام رحمه الله [وكان الفقيه الشيخ أبو بكر الإسكاف رحمه الله يقول: العبرة للماء، إن كان الماء طاهرًا، فالطين طاهر. وإن كان الماء نجسًا، فالطين نجس. وقد قيل: على العكس أيضًا][(٢)]. وكان الشيخ الإمام الفقيه أبو العباس[(٣)] الصفار رحمه الله يقول: الطين نجس. بعضهم قالوا: على قول محمد رحمه الله الطين يكون طاهرًا. وعلى قول أبى يوسف يكون نجسًا. وجعلوه فرعًا لمسألة أخرى، إن السرقين أو العذرة إذا احترق، وصار رمادًا، فالمذهب عند محمد أن النجس يطهر بالتغيير والاستحالة، خلافًا لأبى يوسف.

٧٤٠- إذا لف الثوب النجس فى ثوب طاهر، والثوب النجس رطب مبتل، فظهر ندوته على الثوب الطاهر، ولكن لم يصر رطبًا بحيث لو عصر يسيل منه شيء ويتقاطر، اختلف المشايخ فيه، قال الإمام شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله: الأصح إنه لا يصير نجسًا. وكذلك الثوب الطاهر اليابس إذا بسط على أرض نجسة مبتلة، وظهر أثر بلة النجاسة فى الثوب، إلا أنه لم يصر رطبًا ولم يصر بحال لو عصر يسيل منه شيء ويتقاطر، اختلف المشايخ فيه. قال شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله: والأصح أنه لا يصير نجسًا. ذكر هذين الفصلين فى صلاة المستغنى.

٧٤١- وإذا وضع رجله على أرض نجسة، أو على لبد نجس، إن كان الرجل رطبًا، والأرض أو اللبد يابسًا، وهو لم يقف عليه بل مشى، لا يتنجس رجله. ولو كان الرجل يابسًا، والأرض رطبة، فظهرت الرطوبة فى الرجل، يتنجس رجله. وفى بعض المواضع لم يشترط ظهور الرطوبة فى الرجل؛ لأنه يظهر أثر الرطوبة فى الرجل لا محالة.

٧٤٢- وإذا نام الرجل على فراش، قد أصابه منى ويبس، فعرق الرجل وابتل الفراش من عرقه، إن لم يصب بلل الفراش جسده، لا يتنجس جسده. وإن أصاب بلل الفراش جسده، يتنجس جسده.

---

(١) زيد من "ب، ظ"، وفى "م": إن كان يرى كان نجسًا، وإلا فلا، لأنه مستهلك فى الثانى دون الأول.

(٢) زيد من "ظ".

(٣) وفى بقية النسخ: أبو القاسم الصفار.

٧٤٣- وفي "مجموع النوازل": عن الشيخ الإمام الفقيه أبي بكر الورّاق رحمه الله، أنه سئل عمن توضأ على شط نهر، ومشى حافيًا إلى المسجد قال: كاد أن ينكسر ظهري في غم بعض الناس، يتوضأون على شطوط الأنهار، ويغسلون أقدامهم، ويمشون حفاة- ورجلاهم رطبة- إلى مساجدهم، فينجسون الحصير والبواري، وتفسد صلاتهم، وصلاة أهل المسجد، ووبال ذلك عليهم.

ثم ينصرفون كذلك حفاة إلى منازلهم، وينامون مع أزواجهم، فيتنجس فرشهم، وأيدي أزواجهم وأرجلهن، وجميع أعضاءهن، فيصلين ولا يشعرن بذلك، فتفسد صلاتهن، ووبال ذلك عليهم. قال: وأكثر هذا الخوف على أرباب الدواب، وأهل الرساتيق الذين يحتاجون إلى الدخول على الدواب والمرابط كل يوم كذا كذا مرة.

٧٤٤- وقد قيل في "النيل": إنه يربى بالدم، فإن كان كذلك، كان نجسًا، والثوب المصبوغ به أيضًا يكون نجسًا، فيغسل ثلاث مرات، فيحكم بطهارته، عند أبي حنيفة[1] رحمه الله تعالى. وقد سألنا عن معارف التجار، فأخبرونا أنه لا يربى بالدم.

٧٤٥- وسمعنا أيضًا: أن أهل فارس يستعملون البول في الديباج عند النسج، ويقولون: إن البول يزيد في بريقه، فإن كان كذلك، لا شك أن ديباجهم يكون نجسًا، ولا تجوز الصلاة معه إلا بعد الغسل ثلاث مرات، عند أبي يوسف رحمه الله.

٧٤٦- وقد وقع عند بعض الناس، أن الصابون نجس؛ لأنه يتخذ من دهن الكتان، ودهن الكتان نجس؛ لأن أوعيته تكون مفتوحة الرأس عادة، والفأرة تقصد شربها، وتقع فيها غالبًا، ولكنا لا نفتي بنجاسة الصابون؛ لأنا لا نفتي بنجاسة الدهن؛ لأن الأصل إنما هو الطهارة، والنجاسة بعارض أمر نادر. ومع أنا لو نفتي بنجاسة الدهن، لا نفتي بنجاسة الصابون؛ لأن الدهن قد تغير وصار شيئًا آخر. وقد ذكرنا أن من مذهب محمد رحمه الله: أن النجس يصير طاهرًا بالتغير، فيفتى فيه بقول محمد، لمكان عموم البلوى.

٧٤٧- وفي "الجامع الصغير"[2]: سئل خلف رحمه الله عمن ألقى حجرًا ملطخا بالعذرة في نهر كبير جار، فارتفعت قطرات من الماء، فأصابت ثوبه قال: إن كان ذلك من الماء المتصل بالحجر فسد. وإن كان ذلك من غير ذلك الماء، فلا بأس به. وإن لم يعلم، فأحب إلي أن يغسله، ويسعه أن يصلي فيه من غير أن يغسله. وفي الفتاوى: سئل ابن شجاع رحمه الله عن

(١) وفي "ب، ظ، ف": أبي يوسف.

(٢) وفي "ب، ف، م، ظ: الجامع الأصغر.

هذه المسألة فقال: عليه أن يغسله، وبه قال نصير رحمه الله تعالى. وقال إبراهيم بن يوسف رحمه الله: لا يضره ذلك. وبه قال الشيخ الإمام الفقيه أبو بكر رحمه الله: إلا أن يظهر فيه لون النجاسة. قال الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله: وبه نأخذ.

٧٤٨- وفيه عن إبراهيم رحمه الله: حمار يبول في الماء، فيصيب من ذلك الرش ثوب إنسان قال: لا يضره؛ لأنه ماء حتى يستيقن أنه بول. قال الفقيه رحمه الله: وبه نأخذ.

٧٤٩- وفي متفرقات الشيخ الإمام الفقيه أبي جعفر رحمه الله: في الفرس إذا مشى على الماء، وعليه راكب، وأصاب ثوبه من ذلك الماء، عن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل، أنه إذا كان في رجل الفرس نجاسة، نحو السرقين وغيره، صار الثوب نجسًا، سواء كان الماء جاريًا، أو راكدًا. فإن لم يكن في رجله شيء من النجاسة، لا يضره.

٧٥٠- سئل أبو نصر رحمه الله عمن يغسل الدابة، فيصيبه من ماءها أو عرقها، قال: لا يضره ذلك. قيل: فإن كانت تمرغت في بولها وروثها قال: إذا جف وتناثر، وذهب عينه، لا يضره أيضًا.

٧٥١- وفي "الأصل": رجل مر بكنيف، وسال عليه من ذلك الكنيف شيء، قال: إن علم نجاسته، فعليه غسله، وإن علم بطهارته، لا يجب عليه غسله. وإن لم يعلم بنجاسته، ولا بطهارته، ولم يجد من يسأل عنه، يتحرى، ويبني الأمر على ما يستقر رأيه عليه. وقال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني، والشيخ الإمام المعروف بـ"خواهر زاده" رحمهما الله تعالى: إنما بنى هذا الجواب على عرف ديارهم، وأما في عرف ديارنا، فيغسله لا محالة؛ لأن الكنيف في ديارنا معد لصب النجاسات، لا يصب فيه إلا النجاسة. أما في ديارهم الكنيف كما يعد لصب النجاسات، يعد لصب ماء غسالة القذر. قال شيخ الإسلام رحمه الله: هذا وقياس كنيفهم بما عندنا الموازيب، فإنه يصب فيه الماء وغيره، فلا جرم لو أصابه شيء من ميزاب، كان الجواب على ما ذكره في "الكتاب".

٧٥٢- وعن أبي عصمة سعد بن معاذ المروزي رحمه الله أن من مر بكنيف، وسال منه شيء، وهبت به الريح، وانتضح عليه منه شيء مثل رؤوس الإبر قال: هذا ليس بشيء، ولا يجب عليه الغسل، وإن استيقن أنه بول، وهكذا ذكر محمد رحمه الله تعالى في "الأصل".

٧٥٣- والمذكور في "الأصل": إذا انتضح عليه البول مثل رؤوس الإبر، فليس ذلك بشيء؛ لأنه لا يمكن الاحتراز عنه.

قال الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى، قوله: رؤوس الإبر، دليل على أن

الجانب الآخر من الإبر معتبرة، وليس عندنا هكذا، بل لا يعتبر.

وفى "نوادر المعلى": عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا انتضح من البول شيء يرى أثره، لا بد من غسله، ولو لم يغسله وصلى كذلك، وكان إذا جمع كان أكثر من قدر الدرهم، أعاد الصلاة.

٧٥٤- ذباب المستراح إذا جلس على ثوب رجل، فقد قيل: لا بأس به؛ لأن التحرز عنه غير ممكن. وقيل: لا بأس به إلا إذا كثر وفحش.

النوع الثاني من هذا الفصل في مقدار النجاسة التي تمنع جواز الصلاة:

٧٥٥- يجب أن يعلم بأن القليل من النجاسة عفو عندنا؛ لما روى عن[1] عمر رضي الله تعالى عنه، سئل عن قليل النجاسة في الثوب، فقال: إذا كان مقدار ظفرى هذا لا يمنع جواز الصلاة. ولأن التحرز عن قليل النجاسة غير ممكن، فإن الذباب يقعن على النجاسات، ثم يقعن على ثياب المصلى، ولا بد وأن يكون على أجنحتهن وأرجلهن نجاسة، فجعل القليل عفوًا لمكان البلوى.

وقد صح أن أكثر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم كانوا يكتفون بالاستنجاء بالأحجار، وإنه لا يزيل أصل النجاسة، لولا أن القليل من النجاسة عفو لما اكتفوا به.

٧٥٦- ثم النجاسة على نوعين: غليظة وخفيفة. فالغليظة: إذا كانت قدر الدرهم أو أقل، فهي قليلة لا تمنع جواز الصلاة. وإن كانت أكثر من قدر الدرهم، منعت جواز الصلاة، ويعتبر الدرهم الكبير، دون الدرهم الصغير. قال محمد رحمه الله تعالى في "الجامع الصغير": الدرهم الكبير أكبر ما يكون من الدراهم، ولم يبين أنه أراد به الكبير من حيث العرض والمساحة، أو من حيث الوزن. وذكر في النوادر: أن الدرهم الكبير أكبر ما يكون من الدراهم، كالدراهم الزبرقانية، درهم أسود كبير، ضربه الزبرقان.

٧٥٧- وقال في موضع آخر: الدرهم الكبير ما يكون عرض الكف، كالدرهم الشهليلي، وهذا اعتبار التقدير من حيث العرض. ومن المشايخ من قال: إنما يعتبر أكبر ما يكون من الدراهم من نقود زمانهم. أما ما كان من النقود وانقطع لا يعتبر. وذكر في كتاب الصلاة واعتبر الكبير من حيث الوزن.

٧٥٨- قال الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله: يوفق بين ألفاظ محمد رحمه الله

(١) وفى "ف، ب": أنّ.

تعالى فنقول: أراد بالتقدير من حيث العرض، تقدير النجاسة الرقيقة، وأراد بالتقدير من حيث الوزن، تقدير النجاسة الغليظة. وهو الصحيح من المذهب، أن فى الرقيقة يعتبر الدرهم من حيث العرض، وفى الغليظة يعتبر الدرهم من حيث الوزن.

وإنما قدر بالدرهم، لما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قدره بظفره، وظفره كان يبلغ قدر الدرهم الكبير، واعتبارًا لموضع الحدث؛ لأن الشرع عفى عن النجاسة التى فى موضع الحدث، فإنه يحكم بطهارته بالاستنجاء بالحجر، وإنه يزيل النجس لا الأثر، والأثر مانع جواز الصلاة كالعين، فدل أن الشرع عفى عن النجاسة التى فى موضع الحدث، وموضع الحدث تبلغ قدر الدرهم الكبير، لكن استهجنوا ذكر موضع الحدث، فكنوا عنه بالدرهم، هكذا قاله إبراهيم النخعى رحمه الله تعالى.

٧٥٩- وأما النجاسة الخفيفة، فالتقدير فيها بالكثير الفاحش، هكذا ذكر محمد رحمه الله فى هذا الكتاب، وفى "الأصل": ولم يبين لذلك حدًا.

وروى بشر بن غياث عن أبى يوسف رحمه الله تعالى قال: سألت أبا حنيفة رحمه الله عن حد الكثير الفاحش، فكره أن يحد فيه حدًا، وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويكثرونه، وكان لا يقدر ما استطاع؛ لأن المقادير لا تعرف قياسًا. وروى الحسن فى المجرد عن أبى حنيفة أنه قال: الكثير الفاحش شبر فى شبر. وفى "كتاب الصلاة" للمعلى قال: هو شبر أو أكثر. وعن محمد أنه قال: الكثير الفاحش هو ربع الثوب. وذكر أبو على الدقاق فى كتاب الحيض: الكثير الفاحش عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله ربع الثوب. وروى هشام عن محمد أنه قال: الكثير الفاحش مقدار باطن الخفين، معناه: أن يستوعب القدمين.

٧٦٠- وروى إبراهيم عن محمد أن الفاحش فى الخف أكثر الخف، وإنما خص الخف بالأكثر على هذه الرواية؛ لأن الضرورة فيها مستدامة، خصوصًا لسائق الدواب، فقدر الفاحش فيه بالأكثر إظهارًا للتوسعة. وقد اختلف الروايات عن أبى يوسف، ذكر فى "كتاب الصلاة": أنه[1] يشترط شبر فى شبر. قال الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله: هكذا ذكر فى "الأمالى".

٧٦١- وفى صلاة الأثر قال أبو يوسف رحمه الله: وفى لعاب الحمار قدر شبر فاحش، يعيد منه الصلاة. وفى عرقه الفاحش أكثر من شبر، وفى ماء الوضوء أكثر من شبر على أصله. وذكر الطحاوى فى مختصره عن أبى يوسف: ذراعًا فى ذراع. وقيل: على قوله على قياس

---

(١) هكذا فى "ب وف"، وكان فى الأصل و"ظ": "عن".

مسائل كثيرة الكثير الفاحش أكثر من النصف، وفى النصف روايتان: قال مشايخنا: التقدير بالربع أصح؛ لأن الربع أقيم مقام الكل فى كثير من الأحكام، كمسح ربع الرأس أقيم مقام الكل، وكحلق ربع الرأس فى الإحرام أقيم مقام حلق الكل، وككشف ربع العورة، فأقيم مقام كشف الكل.

ثم اختلف المشايخ رحمهم الله فى كيفية اعتبار الربع. بعضهم قالوا: يعتبر ربع جميع الثوب؛ لأن إسم الثوب يقع على المخيط بجميع أجزاءه، فيعتبر ربع جميع الثوب، إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم، حكى عن الشيخ الإمام أبى بكر الرازى رحمه الله، أنه يعتبر ربع السراويل احتياطًا؛ لأنه أقصر الثياب. ومنهم من قال: يعتبر ربع أى ثوب كان. وقال بعض المشايخ: يعتبر ربع الطرف الذى أصابته النجاسة، يعنى: ربع الكم، أو الذيل، أو الدخريص.

٧٦٢- بعد هذا يحتاج إلى الحد الفاصل بين الغليظة والخفيفة، قال القدورى فى شرحه: النجاسة الغليظة عند أبى حنيفة كل عين ورد فى نجاستها نص، ولم يعارضه نص آخر، اختلف الناس فيها أو اتفقوا فيها. أشار إلى أنه إذا عارضه نص آخر فهى خفيفة، اتفق الناس فيها أو اختلفوا، وهذا لأن النص يعارض النص، فإذا لم يعمل فى أحدهما بدليل، فلا أقل من أن يوثر فى تخفيف حكمه. أما إذا لم يعارضه النص، لا يخف حكم النجاسة، اختلف الناس فيها أو اتفقوا؛ لأنه لم يعارض النص إلا الاختلاف، والاختلاف ليس بحجة بمقابلة النص، أما النص حجة. وقال أبو يوسف ومحمد: ما ساغ الاجتهاد فى طهارته فهو مخفف؛ لأن الاجتهاد حجة فى حق وجوب العمل كالنص.

وثمرة الاختلاف تظهر فى الأرواث، عند أبى حنيفة نجاستها غليظة؛ لأنه ورد فيه النص، وهو حديث ابن مسعود رضى الله عنه على ما روينا، ولم يعارض الحديث نص آخر، فيتغلظ. وعندهما نجاستها خفيفة؛ لاختلاف العلماء فيه ولمكان البلوى، فإن الطرق مملوءة منها، وقد يحتاج الإنسان إلى سوق الدواب، فيمشى خلفها، فيصيبه الروث على وجه لا يمكنه الدفع عن نفسه، وللضرورة أثر فى إسقاط النجاسة، كما فى سؤر الهرة، فلأن يكون لها أثر فى التخفيف أولى. وقد ذكرنا رواية المعلى عن محمد أنه قال: الروث لا يمنع جواز الصلاة، وإن كان كثيرًا فاحشًا.

٧٦٣- ونجاسة بول ما يؤكل لحمه على قول من يقول بنجاسته، خفيفة، حتى لو أصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة ما لم يكن كثيرًا فاحشًا، فإذا وقع قطرة فى الماء أفسده؛ لأن القليل فى الماء يصير كثيرًا. وإنما كانت نجاسة خفيفة، إما لأن فى نجاسته اختلاف، فيخف نجاسته، أو

لأن فيه ضرورة، وللضرورة أثر فى التخفيف.

٧٦٤- قال الفقيه أحمد بن إبراهيم: أن[1] أصحابنا رحمهم الله جعلوا القيء فى ظاهر الرواية كالعذرة والبول، حتى قالوا: إذا أصاب ثوبه[2] القيء، وهو أكثر من قدر الدرهم، لا يجوز الصلاة معه. وفى رواية الحسن: ما جعله كذلك، حتى كان التقدير فيه على رواية الحسن بالكثير الفاحش. ووجه ذلك أن القيء فى الأصل طعام طاهر، وقد تغير عن حاله، فلا هو طعام طاهر على الكمال، ولا استحال غائطًا على الكمال، فلا يعطى له درجة الطاهر، ولا درجة البول والغائط، بل يحكم له[3] بحكم التخفيف؛ ليكون حكمه مأخوذًا من كلا الأصلين، فيقدر فيه بالكثير الفاحش، كما فى سائر النجاسات الخفيفة.

٧٦٥- ونجاسة سؤر سباع البهائم غليظة فى إحدى الروايتين عن محمد. وفى رواية أخرى عنه خفيفة، وهو قول أبى يوسف. وعلل أبو يوسف وقال: الناس اختلفوا فى نجاسة سؤر سباع البهائم، وطهارته، فأوجب ذلك تخفيفًا فيه، كبول ما يؤكل لحمه.

٧٦٦- والخمر وهى النى من ماء العنب، إذا غلا وقذف بالزبد، فنجاستها غليظة. وإذا طبخ أدنى طبخة، وغلا واشتد، وقذف بالزبد، فنجاستها غليظة، إليه أشار محمد فى كتاب الأشربة. قالوا: وهكذا روى هشام عن أبى حنيفة، وأبى يوسف. وحكى عن الشيخ الإمام أبى بكر محمد بن الفضل، أن على قول أبى حنيفة وأبى يوسف يجب أن يكون نجاستها خفيفة، والفتوى على الأول بأن نجاستها غليظة.

ومما يتصل بهذا الفصل:

٧٦٧- ذكر الحاكم الشهيد فى إشاراته: أن النجاسة إذا أخرجت من البئر، ولم ينزح شيء من الماء بعد، فنجاسة الماء غليظة، ثم بقدر ما ينزح من الماء تخف النجاسة وتقل. قال: وهذا كما قلنا فى الكلب، إذا ولغ فى إنائين، فغسلت إحداهما مرة، وغسلت الأخرى مرتين، أن كل واحد منهما نجس بعد. ولو تركا زمانًا، ثم غسلا مرة مرة، فإن الذى غسل فى المرة الأولى مرتين يطهر، والأخرى لا يطهر ما لم يغسل مرة ثالثة.

قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى: قال مشايخنا: نجاسة الثوب إذا غسل الثوب،

(١) هكذا فى "ب" و"ف" وكان فى الأصل "عن".

(٢) وفى "ب وف": يده، وفى "ظ وم": بدنه.

(٣) وفى "ظ": بل يحكم له درجة بحكم التخفيف.

ينبغى أن يكون على هذا القياس. بيانه: فى الثوب النجس إذا غسل فى ماء طاهر وعصر، ثم غسل فى ماء آخر طاهر وعصر، ثم غسل فى ماء ثالث طاهر وعصر، فإن الثوب يطهر، والمياه كلها نجسة. ولو أنه أصاب هذا الماء الثالث ثوبا، ينبغى أن يطهر هذا الثوب بالعصر وإن لم يغسل؛ لأن ما دخل فيه من النجاسة، لو كانت فى الثوب الأول لكان يطهر بالعصر، ولا يحتاج فيه إلى الغسل. ولو أصاب الماء الثانى، كان طهارة بالعصر والغسل مرة. ولو أصاب الماء الأول، كان طهارته بالعصر والغسل مرتين. وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسى فى شرحه: أن الماء الثانى والثالث من غسالة الثوب النجس إذا أصاب الثوب، لا يطهر الثوب إلا بالغسل ثلاثًا، وفرق بين مسألة البئر، وبين مسألة الثوب.

٧٦٨- وفى "شرح الجامع" من تعليقه فى مسألة الثوب: أن نجاسة المياه على نمط واحد، عند أبى يوسف. وعند محمد رحمه الله نجاستها مختلفة فمن حكم الماء الأول أنه إذا أصاب ثوبًا آخر، لا يطهر إلا بالغسل ثلاث مرات. ومن حكم الماء الثانى أنه إذا أصاب الثوب، لا يطهر إلا بالغسل مرتين. ومن حكم الماء الثالث أنه إذا أصاب الثوب، يطهر بالغسل مرة؛ لأن بالغسل تحولت النجاسة من الثوب إلى الماء، فيصير الماء والذى أصابه هذا الماء على الصفة التى كان هذا الثوب الأول، والثوب الأول حال إصابة النجاسة كان بحال لا يطهر إلا بالغسل ثلاثًا، وبعد الغسل الأول كان بحال لا يطهر إلا بالغسل مرتين، وبعد الغسل الثانى كان بحال، يطهر بالغسل مرة، فكذا الذى أصابه هذه المياه على هذا الترتيب -والله أعلم-.

الفصل الثامن
فى تطهير النجاسات

٧٦٩- يجب أن يعلم أن إزالة النجاسة واجبة. قال الله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[1]، وقال الله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[2]. وإزالتها إن كانت مرئية بإزالة عينها وأثرها إن كانت شيئًا يزول أثره، ولا يعتبر فيها العدد. وإن كانت شيئًا لا يزول أثره، فإزالتها بإزالة عينها، ويكون ما بقى من الأثر عفوًا، وإن كان كثيرًا. وإنما اعتبرنا زوال العين والأثر فيما يزول الأثر؛ لأن النجاسة كانت باعتبار العين والأثر، فتبقى ببقاءهما، وتزول بزوالهما.

وإنما لم يعتبر زوال الأثر فيما لا يزول أثرها، لما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال لخولة حين سألته عن دم الحيض: «اغسليه ولا يضرك أثره»[3].

والمعنى فى ذلك الحرج. بيانه: أن المرأة إذا خضبت يدها أو رأسها بحناء نجسة، لو شرطنا زوال الأثر لثبوت الطهارة، تقاعدت عن الصلاة أيامًا كثيرة، وفيه من الحرج ما لا يخفى.

وكذلك الرجل إذا صبغ ثوبه بصبغ نجس، لو شرطنا زوال الأثر لثبوت الطهارة، لتقاعد عن الصلاة إذا لم يكن له إلا هذا الثوب، وإنه قبيح. وحكى عن الفقيه أبى إسحاق الحافظ رحمه الله: أن المرأة إذا خضبت يدها بحناء نجسة، أو الثوب إذا صبغ بصبغ نجس، غسلت يدها، وغسل الثوب إلى أن يصفو، ويسيل منه ماء أبيض، ثم يغسل بعد ذلك ثلاثًا، ويحكم بطهارة يدها، وبطهارة الثوب بالإجماع. وكان الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله يذكر مسألة الحناء، والثوب المصبوغ بالصبغ النجس، ويقول: على قول محمد لا يطهر. وكان الفقيه أبو إسحاق هذا رحمه الله يقول فى الدم إذا كان عتيقًا: لا يذهب أثره بالغسل إلى أن يصفو، ويصل الماء من الثوب على لونه، ثم يغسل بعد ذلك ثلاثًا. وكذلك فى الصديد، وغيرها من النجاسات العينية.

٧٧٠- وفى "فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبى الليث رحمه الله": إذا غمس الرجل يده فى

---

(١) المزمل: ٥.

(٢) المزمل: ٤.

(٣) أخرجه الطبرانى فى "المعجم الكبير" (٢٤/ ٢٤١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢/ ٤٠٨)، والهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٨٢).

سمن نجس، ثم غسل اليد فى الماء الجارى بغير حرض، وأثر السمن باق على يده طهرت يده؛ لأن نجاسة السمن باعتبار المجاور، وقد زال المجاور عنه، فيبقى على يده سمن طاهر. وهذا لأن تطهير السمن بالماء ممكن، ألا ترى إلى ما روى عن أبي يوسف فى الدهن إذا أصابته نجاسة أنه يجعل فى إناء، ويصب عليه الماء ثلاث مرات، فيعلو الدهن بالماء، فيرفع بشيء، هكذا يفعل ثلاث مرات، ويحكم بطهارته فى المرة الثالثة. وإن زال العين والأثر بالمرة الأولى، هل يحكم بطهارة الثوب؟ اختلف المشايخ فيه. منهم من قال: يطهر؛ لأن النجاسة كانت بسبب العين، وقد تيقنا بزوال العين، فيحكم بطهارة الثوب، كما لو غسله ثلاثًا. وقال بعضهم: وإن زال العين بالمرة الأولى ما لم يغسله مرتين أجزأه، ولا يحكم بطهارته اعتباراً بغير المرئى؛ وهذا لأن المرئى لا يخلو عن غير المرئى، فإن الرطوبة التى اتصلت بالثوب لا تكون مرئية، وغير المرئى لا يطهر إلا بالغسل ثلاثًا فكذا هذا، هذا إذا كانت النجاسة مرئية.

٧٧١- وإن كانت غير مرئية، كالبول والخمر، ذكر فى الأصل، وقال: يغسلها ثلاث مرات، ويعصر فى كل مرة، فقد شرط الغسل ثلاث مرات، وشرط العصر فى كل مرة. وعن محمد فى غير رواية الأصول، أنه إذا غسل ثلاث مرات، وعصر فى المرة الثالثة، يطهر. وفى القدورى: وما لم تكن مرئية فالطهارة موكولة إلى غلبة الظن، وقدرنا بالثلاث؛ لأن غلبة الظن تحصل عنده. وفى "شرح الطحاوى": وإن كانت النجاسة غير مرئية، كالبول وأشباه ذلك، يغسله حتى يطهر، ولا وقت فى غسله، ووقته سكون قلبه إليه.

٧٧٢- وهذا الذى ذكرنا من اشتراط الغسل ثلاث مرات مذهبنا. وقال الشافعى رحمه الله: إذا كانت النجاسة غير مرئية، فإنه يطهر بالغسل مرة واحدة، إلا أن يخرج الماء منه متغيراً. وقد روى عن أبي يوسف مثل قول الشافعى، فإنه ذكر الحاكم الشهيد فى المنتقى عنه: إذا غسل مرة واحدة سابغة طهر.

فالشافعى رحمه الله اعتبر النجاسة الحقيقية بالنجاسة الحكمية، والنجاسة الحكمية تزول بالغسل مرة، فكذا الحقيقية، بل أولى لوجهين:

أحدهما: أن الحكمية أغلظ من الحقيقية؛ لأن الحكمى وإن قل يمنع جواز الصلاة، ولا يكون عفواً. والحقيقى ما لم يكن كثيراً لا يمنع جواز الصلاة خصوصاً على أصلكم.

والثانى: أن الحكمى لا يسقط اعتبارها عند عدم ما يزيلها [والحقيقى يسقط اعتبارها عند عدم ما يزيلها][1]، فإنه إذا لم يجد الماء، وكان على ثوبه نجاسة، يصلى كذلك، وفى الحكمى

---

(١) أثبتنا من بقية النسخ.

ينتقل إلى التراب، فصح أن الحكمية أغلظ من الحقيقية. والتقريب ما ذكرنا.

ولنا ما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده فى الإناء حتى يغسلها ثلاثًا فإنه لا يدرى أين باتت يده»[١]. فالنبى عليه الصلاة والسلام، أمر بغسل اليد ثلاثًا من النجاسة غير المرئية إذا كانت متوهمة، فلأن يجب عن نجاسة متحققة أولى وأحرى. واعتبار النجاسة الحقيقية بالنجاسة الحكمية باطل؛ لأن الحكمية عرف ثبوتها بالحكم لا بالحقيقية، فيعرف زوالها بالحكم، والحكم حكم بالزوال مرة واحدة؛ لما روى عن النبى عليه الصلاة والسلام: «أنه توضأ مرة، وقال: هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة إلا به»[٢]. فقد حكم بزوالها مرة واحدة، فأما الحقيقة عرف ثبوتها بالحقيقة، فيعرف زوالها بالحقيقة، والحقيقة المرئية فى الأغلب لا تزول إلا بالثلاث، فاعتبر غير المرئية بها.

٧٧٣- ثم يشترط العصر ثلاث مرات فى ظاهر رواية الأصل، وإنه أحوط. وفى غير رواية الأصول: يكتفى بالعصر مرة، وإنه أوسع وأرفق بالناس. وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله فى صلاة المستغنى: أن النجاسة إذا كانت بولا، أو ماء نجسًا، وصب الماء عليه، كفاه ذلك، فيحكم بطهارة الثوب، على قياس قول أبى يوسف رحمه الله تعالى. فإنه روى عنه: أن الجنب إذا اتزر فى الحمام، وصب الماء على جسده من حيث الظهر والبطن، حتى يخرج عن الجنابة، ثم صب الماء على الإزار، يحكم بطهارة الإزار، وإن لم يعصره. وقال أبو يوسف فى رواية أخرى: إذا صب الماء على الإزار، وأمر الماء بكفيه فوق الإزار، فهو أحسن وأحوط. وإن لم يفعل يجزئه. وفى المنتقى: شرط العصر على قول أبى يوسف رحمه الله، فقد روى ابن سماعة عنه فى الثوب يصيبه مثل قدر الدرهم من البول، فصب عليه الماء صبة واحدة وعصره طهر.

٧٧٤- وكذلك إذا غمسه غمسة واحدة فى إناء أو نهر جارى، وعصره، فإن ذلك يطهره. وإن غمسه غمسة واحدة سابغة، لم يطهره. قال الحاكم الشهيد: يريد به إذا لم يعصره.

٧٧٥- وبعض مشايخنا قالوا على قياس قول أبى يوسف: إذا كانت النجاسة رطبة لا

---

(١) أخرجه البخارى: ١٥٧، ومسلم: ٤١٦، والترمذى: ٢٤، والنسائى: ٤٣٧، وأبو داود: ١٤، وابن ماجه: ٣٨٧.

(٢) أخرجه ابن ماجه: ٤١٣، كذا البيهقي فى "السنن الصغرى" صـ٩٤١، والهيثمي فى "مجمع الزوائد" (١/ ٢٨٩، ٢٤١، ٢٧١، ٣/ ٢٧).

يشترط العصر . وإذا كانت يابسة يشترط . واستدلوا بما روى عنه ، أنه قال عقيب مسألة الجنب : إذا اتزر فى الحمام ، وصب الماء على جسده ، ثم صب الماء على الإزار ، أنه يحكم بطهارة الإزار . ثم قال : وكذلك فى الثوب ، فقد عطف الثوب على الإزار ، ونجاسة الإزار رطبة ؛ لأن نجاستها بنجاسة الماء المستعمل ، فإن الماء المستعمل عند أبى يوسف نجس .

٧٧٦- ثم فى كل موضع يشترط العصر ، ينبغى أن يبالغ فى العصر فى المرة الثالثة ، حتى يصير الثوب بحال لو عصر بعد ذلك لا يسيل منه الماء . ويعتبر فى حق كل شخص قوته وطاقته .

٧٧٧- وفى فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبى الليث رحمه الله : الثوب النجس إذا غسل ثلاثًا ، وعصر فى كل مرة ، ثم تقاطر منه قطرة ، فأصاب شيئًا ، قال : ينظر ، إن عصر فى المرة الثالثة عصراً بالغ فيه ، حتى صار بحال لو عصر لم يسل منه الماء ، فالثوب طاهر واليد طاهر ، وما تقاطر طاهر . وإن لم يبالغ فى العصر فى المرة الثالثة ، وكان الثوب بحال لو عصر سال ، فالثوب نجس ، واليد نجس ، وما تقاطر نجس ؛ لأن الأول بلة ، والتحرز عنها غير ممكن [والثانى : ماء ، والتحرز عنه ممكن][1] .

٧٧٨- ثم الغسل يكون بطريقين : بورود الماء على العين النجس . بأن يصب الماء على العين النجس ويغسل ، أو بورود النجس على الماء ، بأن يجعل الماء فى طشت ، ويلقى فيه الثوب النجس . والقياس أن لا يطهر العين النجس ، سواء ورد الماء عليه ، أو ورد هو على الماء ؛ لأن الماء ملاقى النجاسة فى الحالين ، فتنجس بأول الملاقاة ، ويحصل الغسل بالماء النجس ، ولكن ترك العمل بالقياس حال ورود الماء على النجس ، وحكم بالطهارة بالإجماع .

٧٧٩- وفى حال ورود النجس على الماء خلاف ، والمسألة فى الجامع وصورتها : إذا غسل الثوب النجس فى إجانة ماء وعصر ، ثم غسل فى إجانة أخرى وعصر ، ثم غسل فى إجّانة أخرى وعصر ، فقد طهر الثوب ، والمياه كلها نجسة . هكذا ذكر المسألة فى الجامع . وذكر بعد هذه المسألة فى الجامع : إذا غسل العضو النجس فى ثلاث إجّانات ، فقد طهر عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله . وعند أبى يوسف لا يطهر ما لم يصب الماء عليه صبّا ، ذكر الخلاف فى فصل العضو النجس ، ولم يذكره فى فصل الثوب ، والمشايخ المتأخرون مختلفون فى ذلك ، ومشايخ العراق على أن الخلاف فى الفصلين واحد ، عند أبى يوسف ، لا يطهر الثوب ما لم يصب عليه الماء صبا كالعضو . قيل : وهكذا روى عنه فى النوادر . ومشايخ بلخ

---

(١) ساقط من الأصل ، وإنما أثبتنا من بقية النسخ .

على أن الخلاف فى فصل العضو لا غير . وفرقوا على قول أبى يوسف، بين فصل العضو وبين فصل الثوب . قيل : هكذا روى ابن سماعة رحمه الله فى نوادره .

فإن حملنا فصل الثوب على الخلاف، فوجه قول أبى يوسف رحمه الله فى الفصلين : أن القياس أن لا يطهر العين النجس فى الأحوال كلها؛ [لأن الماء يلاقى النجس فى الحالين، فينجس][1] بأولى الملاقاة، فيحصل الغسل بالماء النجس، لكن عرفنا الطهارة حال ورود الماء عليه بالنص على ما مر . والنص الوارد حال ورود الماء عليه، لا يكون واردا حال وروده على الماء؛ لأن الماء حالة الصب على النجس بمعنى الماء الجارى؛ لأنه يرد على الماء الذى يتنجس بأول الملاقاة ماء طاهر مرة بعد أخرى، فيصير بمعنى الماء الجارى؛ لأن ما يلاقى النجس من الماء الجارى يتنجس بأول الملاقاة، ثم يرد على ما يتنجس [من الماء ماء طاهر مرة بعد أخرى، فيطهر][2] منه الماء الطاهر، وإذا ورد النجس على الماء، لا يرد على الماء الذى يتنجس ماء طاهر ليطهره، فيكون بمعنى الماء الراكد، لا يرد عليه ماء طاهر مرة بعد أخرى، والماء الجارى أقدر على إزالة النجاسة، وأنفى لها من الماء الراكد .

ولأبى حنيفة ومحمد رحمهما الله : إنا تركنا القياس حالة ورود الماء على النجس ضرورة إمكان التطهير، فوجب أن يترك القياس على ورود النجس على الماء ضرورة إمكان التطهير أيضًا، أكثر ما فى الباب بأن الضرورة تندفع بورود الماء على النجس، إلا أنه ليس أحدهما بالتعيين أولى من الآخر، إذا كان كل واحد منهما مؤثرا؛ لأن الماء يتداخل أجزاء الثوب فى الحالين، وبالعصر يخرج، فتخرج النجاسة مع نفسه . ألا ترى أن أبايوسف رحمه الله تعالى كما ترك القياس حال ورود الماء على النجاسة، ضرورة إمكان التطهير، وإن كانت الضرورة تندفع بالماء، ما كان الطريق إلا ما قلنا : إن كل واحد منهما مؤثر، وليس أحدهما بالتعيين أولى من الآخر، كذلك ههنا .

وقوله : بأن الماء حال وروده على الماء النجس يصير بمعنى الماء الجارى على ما قررنا . قلنا : الماء الثانى والثالث يتنجس أيضًا بملاقاة النجاسة إياه، إلا أن النجاسة فى المرة الثانية والثالثة يكون أقل من النجاسة فى المرة الأولى، لكن قليل النجاسة فى تنجس الماء القليل والكثير سواء، ثم وجب ترك القياس فى أحد الموضعين، ضرورة إمكان التطهير، فكذا فى الثانى . وإن حملنا فصل الثوب على الوفاق، فوجه الفرق لأبى يوسف رحمه الله تعالى بين

---

(١) كذا فى "ب وف"، وفى "ظ، م" والأصل : لأن الملاقى للنجس فى الحالين يتنجس .

(٢) أثبتنا من "ب"، وكان فى الأصل : منه الماء الطاهر .

الثوب والعضو، أن فى الثوب تركنا القياس لتعامل الناس؛ فإن الناس تعاملوا غسل الثياب فى الإجانات من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا، والقياس يترك بالتعامل، والتعامل فى العضو بصب الماء عليه، لا بإدخال العضو فى الماء القليل، فبقى فصل العضو على أصل القياس.

والدليل على أن ترك القياس فى الثوب كان للتعامل، ما حكى عن الفقيه أبى إسحاق الحافظ رحمه الله تعالى: أنه لو غسل ثلاث أثواب مختلفة فى ثلاثة إجانات، وعصر فى كل مرة لا يطهر؛ لأنه لا تعامل فيه، إنما التعامل فى ثوب واحد. ثم إذا طهر الثوب بالغسل فى الإجّانات على قول من قال به، طهرت الإجّانة؛ لأن نجاسة الإجّانة كانت تبعا لنجاسة الثوب، فإذا طهر الثوب طهرت الإجّانة بطريق التبعية، وهو نظير ما قلنا فى طهارة الدلو والرشاء تبعًا لطهارة البئر.

٧٨٠- هذا إذا أصابت النجاسة شيئًا يتأتى فيه العصر، فأما إذا أصابت شيئًا، لا يتأتى فيه العصر، يقام إجراء الماء فيه مقام العصر. حتى حكى عن الشيخ الإمام الفقيه أبى إسحاق الحافظ رحمه الله تعالى: أنه إذا أصابت النجاسة البدن، يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات؛ لأن العصر متعذر، فقام التوالى فى الغسل مقام العصر.

٧٨١- وفى "فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبى الليث رحمه الله تعالى": خف بطانة ساقه من الكرباس، فدخل فيه جرعة ماء نجس، فغسل الخف ودلكه باليد، ثم ملأه الماء ثلاثًا وأهرقه، إلا أنه لم يتهيأ له عصر الكرباس، فقد طهر الخف. وعلل ثمه فقال: إن جريان الماء قد يقام مقام الغسل، واستشهد ثمه فقال: ألا ترى أن البساط النجس إذا جعل فى نهر، وترك فيه يومًا وليلة حتى جرى عليه الماء، يطهر.

٧٨٢- وإذا أصابت النجاسة الأرض، فإن كانت رخوة، طهرت بالصب عليها؛ لأنها تتشرب، فصار بمنزلة العصر فى الثوب. وإن كانت صلبة، فإن رفع الماء عن موضع النجاسة، طهر ذلك المكان، ويتنجس الموضع الذى انتقل ذلك الماء إليه. وإن لم ينتقل الماء عن ذلك المكان، يحفر ذلك الموضع، هكذا ذكر القدورى رحمه الله تعالى. ويبنى بقوله يحفر ذلك الموضع: أنه يجعل أعلاها أسفلها، وأسفلها أعلاها. وفى الطحاوى رحمه الله تعالى: إذا كانت الأرض منحدرة، وكانت صلبة، فإنه يحفر فى أسفلها حفيرة، فيصب الماء عليها، فيجمع الماء فى تلك الحفرة، فيطهر الأرض، فيكبس[1] الحفيرة. وإن كانت الأرض مستوية، وكانت صلبة، فلا حاجة إلى غسلها، بل يجعل أعلاها أسفلها، وأسفلها أعلاها، ويطهر.

---

(١) وفى بقية النسخ: ثم يكبس.

٧٨٣- وفى "الفتاوى": البول إذا أصاب الأرض، واحتيج إلى الغسل، يصب الماء عليه، ثم يدلك، وينشف ذلك بصوف أو خرقة، فإذا فعل ذلك ثلاثًا طهر. وإن لم يفعل ذلك، ولكن صب عليه ماء كثيرًا، حتى عرف أنه زالت النجاسة، ولا يوجد فى ذلك لون ولا ريح، ثم ترك حتى تشفته الأرض، كان طاهرًا.

وعن الحسن بن أبى مطيع رحمه الله تعالى قال: لو أن أرضا أصابتها نجاسة، فصب عليها الماء، فجرى عليها إلى أن أخذت قدر ذراع من الأرض، طهرت الأرض والماء طاهر، ويكون ذلك بمنزلة الماء الجارى.

٧٨٤- وفى "المنتقى": أرض أصابه بول أو عذرة، ثم أصابه ماء المطر، وكان المطر غالبًا قد جرى ماءه عليه، فذلك مطهر له. وإن كان المطر قليلا لم يجر ماءه عليه، لا تطهر.

ثم قال: وليغسل قدميه وخفيه، يريد: إذا كان مطرا قليلا حتى لم يطهر ذلك الموضع. ثم إذا وضع قدميه أو خفيه على ذلك الموضع، يتنجس قدماه أو خفاه، فعليه أن يغسل قدميه أو خفيه؛ لأن غسل كل شىء إنما يكون على حسب ما يليق بذلك الشىء، واللائق بالأرض إجراء الماء عليه، وقد وجد إذا كان المطر غالبًا، ولم يوجد إذا كان المطر قليلا، فيبقى نجسًا، فإذا وضع عليه خفيه أو قدميه، فقد يتنجس، ويجب الغسل. وإن كان الموضع ذلك قد يبس قبل المطر، فلا يغسل قدميه، يريد به: إذا كان المطر قليلا. وهذا إشارة إلى إحدى الروايتين فى الأرض النجسة إذا يبست ثم أصابها الماء.

٧٨٥- وفى "متفرقات الشيخ الإمام الفقيه أبى جعفر رحمه الله تعالى": عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أنه سئل عن غسل الأرض، أصابتها نجاسة، قال: إذا صب عليها من الماء مقدار ما يغسل به ثوب أصابته هذه النجاسة يغسل ثلاث مرات، وعصر فى كل مرة طهرت الأرض[١]، بهذا المقدار، فبلغ هذا القول أبا عبد الله محمد بن سلمة رحمه الله تعالى وأعجبه، وقال: ما أجد رأى أبى يوسف رحمه الله تعالى، إلا وعنده فائدة.

٧٨٦- حصير أصابته نجاسة، فإن كانت يابسة لا بد من الدلك حتى يلين. وإن كانت رطبة، إن كان الحصير من قصب، أو ما أشبه ذلك [فإنه يطهر بالغسل، ولا يحتاج فيه إلى شىء آخر؛ لأن النجاسة لا تدخل أجزاء القصب، بل تبقى على ظاهره، فيطهر بالغسل. وإن كان الحصير من بَردِيّ، أو ما أشبه ذلك][٢]، يغسل ثلاثًا، فيوضع عليه شىء ثقيل، أو يقوم

(١) وكان فى الأصل: فى كل مرة يطهر، طهرت الأرض.

(٢) استدرك من النسخ الأخرى سوى الأصل.

عليه إنسان، حتى يخرج الماء من أثقابه، هكذا ذكر فى بعض المواضع. وذكر عن الفقيه أحمد بن إبراهيم رحمه الله تعالى، أن الحصير إذا كان من بَردِيّ يغسل ثلاثًا، ويجفف فى كل مرة، ويطهر عند أبى يوسف رحمه الله تعالى، خلافًا لمحمد رحمه الله تعالى.

٧٨٧- وفى "شرح الطحاوى رحمه الله تعالى": أنه لا توقيت فى إزالة النجاسة إذا أصابت الحجر أو الآجر، أو شيئًا آخر من الأوانى، بل يغسله إلى مقدار ما يقع فى أكبر رأيه، أنه قد طهر، ويشترط مع ذلك أن لا يوجد منه طعم النجاسة، ولا رائحتها ولا لونها. وأما إذا وجد أحد هذه الأشياء، لا يحكم بالطهارة.

قال ثمه: وسواء كانت الآنية من خزف أو غيره، وسواء كانت قديمة أو جديدة. وعن محمد رحمه الله تعالى: أن الخزف الجديد إذا وقع فيه خمر أو بول إنه لا يطهر أبدًا.

٧٨٨- وفى "النوازل": إن تشربت النجاسة فى المصاب، بأن موه السكين بماء نجس، أو كان الخزف والآجر جديدين، على قول محمد رحمه الله تعالى لا يطهر أبدًا، وعلى قول أبى يوسف رحمه الله تعالى يموه الجديد بالماء الطاهر ثلاثًا، ويغسل الآجر والخزف الجديد بالماء ثلاثًا، ويجفف فى كل مرة، ويطهر. وحد التجفيف أن يترك فى كل مرة حتى ينقطع التقاطر، ويذهب الندوة، ولا يشترط اليبس.

٧٨٩- وعلى هذا الاختلاف الحنطة إذا أصابتها خمر وتشربت فيها، وانتفخت من الخمر، فغسلها عند أبى يوسف رحمه الله تعالى أن ينقع فى الماء حتى يتشرب كما تشرب الخمر، ثم يجفف، يفعل كذلك ثلاث مرات، ويحكم بطهارتها عند أبى يوسف رحمه الله تعالى. وقيل: مثل هذا فى غسل الخزف الجديد، أن يوضع فى الماء، حتى يتشرب فيه الماء كالنجاسة، ويطهر فى قول أبى يوسف رحمه الله تعالى.

٧٩٠- ورأيت فى "المنتقى" عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: تور كان فيه خمر، فتطهيره أن يجعل الماء فيه ثلاث مرات، كل مرة ساعة إذا كان التور جديدًا. إذا أصابت الحنطة الخمر إلا أنها لم تنتفخ من الخمر، فغسل ثلاثًا، ولا يوجد لها طعم ولا رائحة، ذكر فى بعض المواضع عن أبى يوسف رحمه الله تعالى، أنه لا بأس بأكلها. وفى "شرح الطحاوى رحمه الله تعالى": أنه لا يحل أكلها، وكان المذكور فى "شرح الطحاوى" قول محمد رحمه الله تعالى.

٧٩١- وفى "المنتقى" عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: لو طبخت الحنطة بالخمر حتى تنتفخ وتنضج، وطبخت بعد ذلك ثلاث مرات، وانتفخت فى كل مرة، وجفت بعد كل

طبخة، فلا بأس بأكلها. وفيه أيضًا: الدقيق إذا أصابه خمر لم يؤكل، وليس لهذا حيلة. وفيه أيضًا: قدر يطبخ فيه لحم، وقع فيه خمر، فغلى بما فيه، لا يؤكل، وهذا قول محمد رحمه الله تعالى. وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى، أنه يطبخ بالماء ثلاث طبخات، ويبرد بعد كل طبخة، ويؤكل.

٧٩٢- وفى "مسائل الدرى رحمه الله تعالى": امرأة تطبخ بالماء قدرًا، وطار طير فوقع فى القدر ومات، لا تؤكل المرقة بالإجماع؛ لأنه تنجس بموت الطير فيه. وأما اللحم ينظر، إن كان الطير وقع فى القدر حالة الغليان، لا يؤكل؛ لأن النجاسة تشربت فيه. وإن كان الطير قد وقع فى القدر حالة السكون، يغسل ويؤكل، وهذا قول محمد رحمه الله تعالى. وأما على قول أبى يوسف رحمه الله تعالى: إذا كان الوقوع فى القدر فى حالة الغليان، يطبخ ثلاث مرات بماء طاهر، ويجفف فى كل مرة، ويؤكل.

٧٩٣- وكذلك الجمل المشوى كان فى بطنها بعر، فأصاب بعض اللحم فى حالة الشوى، فطريق غسله ما ذكرنا عند أبى يوسف رحمه الله تعالى.

٧٩٤- أبو يوسف رحمه الله تعالى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: رجل اتخذ مربًا من سمك وملح وخمر، قال: إذا صار مربًا، فلا بأس به للأثر الذى جاء عن أبى الدرداء. وأبويوسف رحمه الله تعالى يقول كذلك إلا فى خصلة واحدة، أن السمك إذا كان هو الغالب، والخمر قليل، فأراد أن يتناوله ساعتئذٍ، ليس له ذلك، وهو كالخبز إذا عجن بالخمر. وإذا كان الخمر غالبًا، وتحول الخمر عن طبعها إلى المرى، فلا بأس بذلك.

٧٩٥- وفيه أيضًا عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: لو أن رجلا اتخذ من الخمر طيبًا، وألقى فيه أفاوِيهَ، لا يحل له أن يتطيب به وأن تمشط به، ولا يحل له بيعها؛ لأن ذلك لا يغيرها عن طبعها. وكذا ما خالط الخمر من الإدام؛ لأن الخمر يحرمه ما خلا مسألة واحدة، أن تكون الخمر غالبة، فتحول عن طباعها إلى الخل أو المرى.

٧٩٦- وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى: لو أن رغيفًا من الخبز المعجون بالخمر وقع فى دنّ خل، وذهب فيه حتى لا يرى، فلا بأس بأكل الخل، فأما الرغيف نفسه، فلا يؤكل. وفيه أيضًا: لو أن خرقة أصابها خمر، ثم سقطت فى دنّ خل، فلا بأس بأكل الخل. ولو وقع رغيف طاهر فى خمر، ثم وقع فى خل، طهره الخل. ورأيت فى موضع آخر: الرغيف إذا وقع فى الخمر، ثم تخلل، فقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه. وكذلك البصل إذا وقع فى خمر، ثم تخلل، فقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه.

٧٩٧- وإذا أصابت النجاسة خفًا أو نعلا ، فإن لم يكن لها جرم ، كالبول والخمر ، فلا بد من الغسل ، رطبًا كان أو يابسًا . وكان القاضى الإمام أبو على النسفى رحمه الله تعالى يحكى عن الشيخ الإمام الجليل أبى بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى : أنه إذا أصاب نعله بول أو خمر ، ثم مشى على التراب أو الرمل ، فلزق به بعض التراب وجفّ ، ومسحه بالأرض ، يطهر عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى . وهكذا ذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى عن أبى يوسف وأبى حنيفة رحمهما الله تعالى مثل ذلك ، إلا أنه لم يشترط الجفاف . وأما التى لها جرم إذا أصابت الخف أو النعل ، فإن كانت رطبة لا تطهر إلا بالغسل . هكذا ذكر فى الأصل ، ألا ترى أن الرطوبة التى فيها لو أصابته لا يطهر إلا بالغسل ، فكذا إذا أصابته مع غيرها .

وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى ، أنه إذا مسحه فى التراب أو الرمل على سبيل المبالغة ، يطهر ، وعليه فتوى مشايخنا رحمهم الله تعالى ؛ للبلوى والضرورة . وإن كانت النجاسة يابسة ، يطهر بالحتّ والحك عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى . وقال محمد رحمه الله تعالى : لا يطهر إلا بالغسل ، والصحيح قولهما . لهما قوله عليه الصلاة والسلام : «إذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه فإن كان بهما أذًى فليمسحهما بالأرض فإن الأرض طهور لهما»[1] . والمعنى فيه أن الجلد شيء صلب ، لا يتشرب فيه رطوبات النجاسة إلا بعد زمان ، وجرم النجاسة ليّن يبس قبل أن يتشرب الجلد الرطوبة ، فيجذب ما على النعل من الرطوبة إلى نفسه ، فإذا حكّه وحته ، يزول الجرم ويزول الرطوبة معه ، فلا يبقى عليه إلا شيء قليل ، والقليل من النجاسة عفو . وعن محمد رحمه الله تعالى : أنه رجع عن هذا القول بالرّى ، لما رأى من كثرة السرقين فى طرقهم .

قال القدورى رحمه الله تعالى فى شرحه : ومعنى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى هذه المسائل ، أن الخف أو النعل يطهر ، يريد به جواز الصلاة معه . أما لو أصابه الماء بعد ذلك ، يعود نجسًا على إحدى الروايتين . وأصل المسألة : الأرض إذا ذهب أثر النجاسة عنها ، ثم أصابها الماء ، فإنه يعود حكم النجاسة على إحدى الروايتين ، وجعل القدورى رحمه الله تعالى رواية عود النجاسة فى الأرض بإصابة الماء ظاهر الرواية . ثم إن محمدا رحمه الله تعالى ، ذكر فى "الجامع الصغير" : فى النجاسة التى لها جرم إذا أصابت الخف أو النعل ، وحكها أو حتّها بعد ما يبست ، إنها تطهر فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى . وذكر فى "الأصل" : إذا مسحها بالتراب تطهر . قال مشايخنا رحمهم الله تعالى : لولا المذكور فى

---

(١) أخرجه بمعناه أبو داود : ٥٥٥ ، والدارمى : ١٣٤٣ .

"الجامع الصغير"، لكنا نقول: لا تطهر ما لم يمسحها بالتراب؛ لأن المسح بالتراب له أثر فى باب الطهارة؛ فإن محمدا رحمه الله تعالى قال: المسافر إذا أصابت يده نجاسة، يمسحها بالتراب، فأما الحك فلا أثر له فى باب الطهارة. والمذكور فى الجامع الصغير أن للحك أثرًا أيضًا، كما أن للمسح بالتراب أثرًا.

٧٩٨- ثم إذا وجب غسل الخف أو النعل فى الموضع الذى وجب، فإن كان الجلد صلبا، ينشف رطوبات النجاسة، فقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى: إنه لا يطهر أبدًا على قول محمد رحمه الله تعالى، إذا كان لا يمكن عصره. وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: ينقع ثلاثًا فى ماء طاهر، ويجفف فى كل مرة فى رواية، وفى المرة الثالثة فى رواية. وقاسوا الخف والنعل، على الخزف الجديد والآجر الجديد، وسائر المسائل التى ذكرناها من هذا الجنس.

وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: هذا التفصيل خلاف لفظ محمد رحمه الله تعالى؛ فإن محمدا رحمه الله تعالى قال: لا يجزئه حتى يغسل موضع النجاسة فى الخف وغيره، من غير فصل بين خف وخف، وهو الظاهر؛ فإن الصرم الذى يتخذ منه الخف، أو النعل، أولا ينقع فى الماء، ويعالج بالشحم والدهن، فلا يتشرب فيه رطوبات النجاسة، فلا يكون نظير الكوز والجب.

ولأجل هذا المعنى مال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى إلى اشتراط التجفيف فى الخف. ألا ترى إلى ما حكى عن أبى القاسم الصفار رحمه الله تعالى فى الرجل يستنجى، ويجرى ماء استنجاءه تحت رجليه، وخفه ليس بمنخرق، إن له أن يصلى مع ذلك الخف؛ لأن الماء الأخير يطهر خفيه، كما يطهر موضع استنجاءه، ولم يشترط الجفاف. فعلى قول هذا القائل الخف أو الكعب إذا أصابته نجاسة، يغسل ثلاث مرات بدفعة واحدة، ويحكم بطهارته. والمختار أنه يغسل ثلاث مرات، ويترك فى كل مرة حتى ينقطع التقاطر، وتذهب الندوة، ولا يشترط اليبس.

وفى "مجموع النوازل": الخف الخراسانى الذى جرمه موشى بالغزل، حتى صار ظاهر الصرم كله غزلا، فأصابه نجاسة، فجففه وصلى فيه، قال الشيخ الإمام نجم الدين النسفى رحمه الله تعالى لا يجوز صلاته إلا إذا غسله بالماء ثلاثًا، وجففه فى كل مرة، وحكم هذا حكم الثوب، لا حكم الخف.

٧٩٩- السيف أو السكين إذا أصابه بول أو دم، ذكر فى الأصل، أنه لا يطهر إلا

بالغسل، فإن أصابه عذرة، إن كانت رطبة، فكذلك الجواب. وإن كانت يابسة، طهرت بالحت عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى. وعند محمد رحمه الله تعالى لا يطهر إلا بالغسل. والكرخي رحمه الله تعالى ذكر في "مختصره": أن السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس، وبين العذرة والبول، وعلل وقال: إن السيف شيء صقيل، لاتتداخل النجاسة في أجزاءه، بل يبقى على ظاهره، فإذا مسحها لا يبقى منها إلا شيء قليل، وذلك غير معتبر -والله أعلم-.

٨٠٠- وفي "الفتاوى": سئل الشيخ الإمام أبو القاسم رحمه الله تعالى: عمّن ذبح الشاة بالسكين، ثم مسح السكين على صوفها، أو بما يذهب به أثر الدم عنه فقال: إنه يطهر. وعنه أنه لو لحس السيف بلسانه حتى ذهب الأثر، فقد طهر. وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى إن السيف إذا أصابه دم أو عذرة، فمسحه بخرقة أو تراب، إنه يطهر، حتى لو قطع به بطيخًا بعد ذلك، وما أشبه ذلك، كان البطيخ طاهرًا، ويباح أكله. وقد صح أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم، ويمسحون السيوف، ويصلون معها، فإذا وقع على الحديد نجاسة من غير أن يموه بها، فكما يطهر بالغسل، يطهر بالمسح بخرقة طاهرة أيضًا إذا كان الحديد صقيلا غير خشن، كالسيف والسكين والمرآة ونحوها.

٨٠١- الحديد إذا أصابه نجاسة، فأدخله في النار قبل أن يمسحه أو يغسله، ينبغي أن يطهر إذا ذهب أثر النجاسة، ويكون الحرق كالغسل. ألا ترى إلى ما ذكر في الفتاوى، إذا أحرق رجل رأس شاة ملطخ، وزال عنه الدم، إنه يحكم بطهارته، كذا ههنا. بخلاف ما إذا موّه؛ لأن النجاسة تتشرب فيه بالتمويه، أما بدون التمويه لا تتشرب فيه النجاسة، بل تبقى على ظاهره، فتزول بالإحراق.

٨٠٢- وإذا سعرت المرأة التنور، ثم مسحته بخرقة مبتلة نجسة، ثم خبزت فيه، فإن كانت حرارة النار أكلت بلة الماء قبل إلصاق الخبز بالتنور لا يتنجس الخبز؛ لأن النجاسة لا تبقى إذا يبس التنور بالنار، كما لا تبقى نجاسة الأرض إذا يبست بالشمس.

٨٠٣- قال الزندويسي رحمه الله في "نظمه": شيئان يطهران بالجفاف: الأرض إذا أصابتها النجاسة، فجفت ولم يرَ أثرها، جازت الصلاة فوقها. والبلة والحشيش وما ينبت في الأرض، إذا أصابتها النجاسة فجفت طهرت؛ لأنها من نبات[1] الأرض، والأرض تطهر بهذا، فكذا نباتها. ورأيت في موضع آخر: أن الكلأ أو الشجر، ما دام قائما على الأرض،

---

(١) وفي "ف": "تراب" مكان نبات.

ففى طهارته بالجفاف اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى. وحكى عن الشيخ الإمام الجليل أبى بكر محمد بن الفضل رحمه الله: أنه قال: الحمار إذا بال على التبلة، فوقع عليه الظل ثلاث مرات، والشمس ثلاث مرات، فقد طهر، وتجوز عليه الصلاة.

٨٠٤- الخشب إذا أصابته النجاسة، فأصابه المطر بعد ذلك، فهو بمنزلة الغسل. وفى بعض النسخ: حكم الحصى حكم الأرض إذا تنجست فجفت وذهب أثرها، يريد به: إذا كان الحصى فى الأرض. فأما إذا كان على وجه الأرض، لا يطهر. وكذا الحجر على وجه الأرض، إذا أصابته نجاسة.

٨٠٥- وفى "متفرقات الشيخ الإمام الفقيه أبى جعفر رحمه الله": الآجرة إذا كانت مفروشة، فحكمها حكم الأرض، تطهر بالجفاف. وإن كانت موضوعة، تنقل وتحول من مكان إلى مكان، لا بد من الغسل. وكذلك اللبنة إذا أصابتها نجاسة وهى غير مفروشة، لا تطهر بالجفاف. وإن كانت مفروشة، وصلى عليها بعد الجفاف، يجوز؛ لأن فى الوجه الثانى صارت من وجه الأرض، بخلاف الوجه الأول. فإن ابتلت بعد ذلك، هل تعود نجسة؟ ففيه روايتان:

٨٠٦- الخف أو النعل أو الثوب إذا أصابه منى، فإن كان رطبًا فلا بد من الغسل. وإن كان يابسًا، يجوز فيه الفرك، عرف ذلك بما روت عائشة رضى الله عنها عن رسول الله ﷺ، أنه قال لها: «إذا وجدتِ المنى على الثوب فإن كان رطبًا فاغسليه وإن كان يابسًا فافركيه»[1]. قال الشيخ الإمام الفقيه أبو إسحاق الحافظ رحمه الله: المنى اليابس إنما يطهر بالفرك إذا كان رأس الذكر طاهرًا وقت خروجه، بأن كان بال، واستنجى بالماء. أما إذا لم يكن طاهرًا وقت خروجه، لا يطهر. قالوا: وهكذا روى الحسن بن زياد، عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى. قيل أيضًا: إذا كان رأس الذكر طاهرًا، إنما يطهر المصاب بالفرك إذا خرج المنى قبل خروج المذى. أما إذا خرج المذى على رأس الإحليل، ثم خرج المنى، لا يطهر الثوب بالفرك. وإذا فرك المنى اليابس عن الثوب، وحكم بطهارة الثوب، ثم إذا أصاب الماء ذلك الثوب، هل يعود نجسًا؟ فهو على الروايتين. وقد مر نظير هذا فيما تقدم.

٨٠٧- وإذا كانت النجاسة على بدن الآدمى، ذكر فى الأصل: أنها لا تطهر إلا بالغسل، رطبًا كان أو يابسًا، لها جرم أو لا جرم لها. فى القدورى: لا يطهر شىء مما كان فيه

---

(١) أخرجه بمعناه البخارى: ٢٢٢، والترمذى: ١٠٨ و ١٠٩، والنسائى: ٢٩٣، وأبو داود: ٣١٦، وابن ماجه: ٢٥٩.

نجاسة فى ثوب أو بدن، إلا بالغسل، إلا المنى فإنه يجوز فيه الفرك إذا كان يابسًا على الثوب. وإن كان على البدن لا يكفى بالحتّ، ويغسل فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله؛ لأن البدن لا يمكن أن يفرك ولأن لين البدن وحرارته تجاذبه، فلا يزول بالحت عنه، مثل ما يزول بالفرك فى الثوب، فبقى على الأصل. وذكر الإمام الشيخ أبو الحسن الكرخى رحمه الله مسألة المنى فى "مختصره"، وذكر أنه يطهر بالفرك من غير فصل بين العضو وغيره.

٨٠٨- ويجوز إزالة النجاسة من الثوب والبدن بكل شىء ينعصر بالعصر، كالخل وماء الورد فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله. وقال محمد وزفر رحمهما الله: لايزول إلا بالماء. وروى عن أبى حنيفة رحمه الله فى البدن كذلك. وفرق أبو يوسف رحمه الله على هذه الرواية بين الثوب والبدن. والفرق له، أن البدن كما يقبل النجاسة الحقيقية، يقبل النجاسة الحكمية. ثم النجاسة الحكمية اختص زوالها بالماء، فكذلك النجاسة الحقيقية، ولاكذلك الثوب.

٨٠٩- وفى "المنتقى": رجل على ساعده دم، أخذ كفا من ماء، وغسل به ذلك الدم، وسال الماء على يده، أجزأه وطهر. ولو غمس يده فى الماء، ولم يأخذ فى يده شيئًا، ثم مسح به موضع الدم حتى ذهب أثره، [لم يجزه، يريد به إذا مسح موضع الدم بعد ما أخرجه من الماء. أما لو مسح به فى الماء حتى ذهب أثره][1] يجزئه، وهذا ظاهر.

٨١٠- وفى "نوادر بشر": عن أبى يوسف رحمه الله: وكل ما غسل به الثوب من شىء، نحو الدم وأشباهه، فخرج منه الدم بعصره، فانعصر حتى سال، فقد أذهب النجس. قال: الأدهان لا تخرج الدم؛ لأن لها دسومة ولصوقا بالمحل، فلا يقدر على الاستخراج. قال: ولو غسله بلبن أو خلّ، فانعصر موضع الدم حتى خرج من الثوب، فقد طهر. وروى الحسن بن زياد عن أبى يوسف رحمه الله: إذا غسل الدم من الثوب بدهن أو سمن أو زيت حتى ذهب أثره، جاز، فلو أصاب بدنه دم، لا يجزئ إلا أن يغسله بالماء، وقد ذكرنا الفرق بين الثوب والبدن على رواية أبى يوسف رحمه الله.

٨١١- وفى "المنتقى": وقال أبو يوسف رحمه الله: فى المحتجم لا يجزئه أن يمسح الدم عن موضع الحجامة حتى يغسله. قال الحاكم الشهيد رحمه الله: رأيت عن أبى حفص عن محمد بن الحسن رحمه الله، أنه إذا مسحه بثلاث خرقات رطاب نظاف، أجزأه.

٨١٢- وفى "نوادر إبراهيم" عن محمد رحمه الله: فى حمار وقع فى المملحة ومات،

---

(١) زيد من بقية النسخ.

وترك حتى صار ملحًا، أكل الملح. وقال أبو يوسف رحمه الله: لا يؤكل. وكذلك رماد عذرة أحرقت وصلى عليه، على هذا الاختلاف.

٨١٣- وحكى أبو عصمة رحمه الله: أن خشبة لو أصابها بول، فاحترقت، ووقع رمادها في بئر، قال أبو يوسف رحمه الله: يفسد الماء. وقال محمد رحمه الله: لا يفسد. الطين النجس إذا جعل منه الكوز أو القدر، فطبخ، يكون طاهراً.

٨١٤- إذا قاء ملء الفم ينبغي أن يغسل فاه، فإن لم يغسل وصلى وما مضى زمان، ينبغي أن يجوز صلاته في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، ويطهر فمه ببزاقه. وعلى هذا إذا شرب الخمر، وصلى بعد زمان. وإذا شرب الخمر ونام، وسال من فيه شيء على وسادته، إن كان لا يرى فيه عين الخمر، ولا يوجد رائحته، ينبغي أن يكون طاهرًا على قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله؛ بناء على ما قلنا.

٨١٥- العنب إذا تنجس يغسل ثلاثًا ويؤكل. وضع المسألة في مجموع النوازل في العنقود إذا أكل الكلب بعضه، وذكر أنه يغسل العنقود ثلاثًا، ويؤكل. قال ثمه: وكذا يفعل بعد يبس العنقود. ولو عصر عنبًا فأدمى رجله، وسال في العصير والعصير يسيل، ولا يظهر أثر الدم فيه قال: لا يتنجس العصير، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، كما في الماء الجاري.

٨١٦- الفأرة إذا رقعت في دنّ نشاستجه وماتت، واين نشاسته رسيده بوده أست، قال الشيخ الإمام الأجل نجم الدين رحمه الله: نشاسته را سه بار بشوينده، فقيل له: اگر موش باول افتاده بود، كه آب درخم كرده بودند، ويك روز سر خم كشاده بود، كه آب ديگر ريختند، وسر خم بستند، وبعد از چند شانروز سر خم كشادند، موش يافتند اماسيده، ومعلوم شد، كه موش هم از اول درو افتاده است. قال: الاحتياط في هذا أن يراق، لأن القلب لا يسكن إلى طهارته وزوال نجاسته، ولو بذرها في الأرض كان حسنًا، وهذا الذي ذكره قول محمد رحمه الله، أما على قول أبي يوسف رحمه الله يغسل النشاستجه ثلاثًا، ويجفف في كل مرة، ويحكم بطهارته -والله أعلم-.

٨١٧- رجل اتخذ عصيراً في خابية، فغلى واشتد، وقذف بالزبد، وانتقص مما كان، ثم صارت خلا، طهر الحب كله، حتى يخرج الحب طاهراً، إذا زالت رائحة الخمر، هكذا وقع في بعض الكتب. وفي بعضها: إذا تخلل وتطاول مكثه في الدنّ، طهر الحب كله. ولو رفع من الدنّ، كما تخلل من غير مكث، فالموضع الذي لوث بالخمر نجس. وأما إذا عالج ذلك

الموضع بالخل، قبل أن يتطاول مكثه، فعلى قول من يرى إزالة النجاسة الخفيفة بغير الماء، يطهر الدنّ الذى فيه العصير، إذا غلى واشتد، وصار خمراً، وعلى رأسه فدام، فدفع ذلك الفدام بعد زمان، يعنى: بعد ما صار خلا، وتطاول مكثه عليه، فإنه يكون طاهراً، لو وضع على قدر مرقة، لا يتنجس المرقة. أما إذا ردفع قبل أن يصير خلا، فإنه يكون نجسًا، ويتنجس المرقة. وكذلك إذا وقع بعد ما صار خلا، ولكن قبل أن يتطاول مكثه، وقع كوز من خمر فى دنّ خل، أو صب فيه، ولا يوجد طعمها ولا رائحتها، يباح الخل من ساعته. ولو وقع قطرة من خمر فى دنّ خل، لا يباح الخل من ساعته.

والفرق: أن الخمر الذى فى الكوز كثير، لو لم يتغير المصبوب عن حاله، ولم يصر خلا لو وجد رائحته. فأما إذا لم يوجد، علمنا أنه تغير وصار خلا، فأما القطرة شيء قليل، لا يكون لها رائحة، فلا يستدل بعدم الرائحة على التغير، فلعل أنها على حالها ولم يتغير، فلا يحكم بالخل فى الحال، كذا فى "مجموع النوازل". وينبغى أن يقال فى القطرة: إذا كان فى غالب ظنه أنها صارت خلا، يطهر الخمر إذا وقع فى الماء.

٨١٨- والماء إذا وقع فى الخمر، ثم صار خلا، ففيه اختلاف المشايخ. واختار الصدر الشهيد، أنه يطهر. وكذلك فى خل آب كامه، اختلف فيه المشايخ، واختاره أنه يطهر.

٨١٩- وإذا صب الخل النجس فى الخمر، حتى صار الكل خلا، تبقى النجاسة فى الكل. وإذا وقعت فأرة فى دنّ خمر، وصار الخمر خلا، فقد اختلف المشايخ فيه. قال بعضهم: يباح تناول الخل. وقال بعضهم: لا يباح. وقال بعضهم: ينظر إن تفسخت الفأرة فيها لا يباح. وإن لم تتفسخ يباح.

٨٢٠- الكلب إذا ولغ فى عصير، فتخمر العصير، ثم تخلل، لا يباح شربه. وعلى قياس خل آب كامه، ينبغى أن يحل شربه. الآجرة الجديدة إذا أصابتها نجاسة، فبالغسل ثلاثًا يطهر ظاهرها لا باطنها، حتى لو وقع قطعة منها فى ماء قليل، يتنجس الماء. ثوب أصابه عصير، ومضى على ذلك أيام، إلا أنه لا يوجد منه رائحة الخمر، لا يحكم بنجاسته؛ لأن العصير لا يصير خمراً فى الثوب.

الفصل التاسع فى الحيض

هذا الفصل يشتمل على أنواع :

نوع منه فى بيان تفسيره:

فنقول :

٨٢١- الحيض لغةً : اسم لدرور الدم من أى شخص كان ، تقول العرب : حاضت الأرنب ، إذا خرج الدم من فرجها .

٨٢٢- وشرعًا : اسم لدم دون دم ، فإنه اسم لدم خارج من رحم المرأة . فأما الخارج من فرج المرأة دون الرحم فاستحاضة ، وليس بحيض شرعًا . والدليل عليه ما روى : أن فاطمة بنت حبيش سألت رسول الله ﷺ وقالت : إنى امرأة أستحاض ، فلا أطهر الشهر والشهرين ، فقال عليه السلام : «ليس تلك بالحيضة إنما هى دم عرق انقطع فإذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة أيام أقراءك ثم اغتسلى وتوضأى لكل صلاة»[1] .

٨٢٣- وفى "فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبى الليث رحمه الله" : أن الدم الخارج من الدبر لا يكون حيضًا ، ويستحب لها أن تغتسل عند انقطاع الدم ، وإن أمسك زوجها عن الإتيان بها أحب إلى ؛ لجواز أنه خرج من الرحم ، ولكن من هذا السبيل .

ثم الدم الخارج من الرحم نوعان : حيض ونفاس . فالنفاس : هو الدم الخارج عقيب الولادة ، وسيأتى الكلام فيها فى نوعها ، إن شاء الله تعالى . وأما الحيض : فقد قال الكرخى رحمه الله فى "مختصره" : الحيض الدم الخارج من الرحم ، تصير المرأة بالغة بالبداية بها . وكان الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله ، يقول : الحيض : هى الدم الذى ينفضه رحم المرأة السالمة عن الداء والصغر .

نوع آخر فى بيان الدماء الفاسدة التى لا يتعلق بها حكم الحيض:

٨٢٤- وإنها كثيرة ، فمن جملة ذلك القاصر عن أقل مقدار الحيض ؛ لأن أقل الحيض مقدر شرعًا ، والتقدير الشرعى يمنع أن يكون لما فوق المقدر حكم المقدر . وعند ذلك يحتاج إلى بيان أقل مقدار الحيض ، فنقول :

---

(١) أخرجه بمعناه أبو داود : ٢٤٢ ، والنسائى : ٢١١ و ٢١٢ ، وابن ماجه : ٢٨٢ .

٨٢٥- أقل الحيض مقدر بثلاثة أيام ولياليها فى ظاهر رواية أصحابنا رحمهم الله .

وروى ابن سماعة فى "نوادره"، وأبو سليمان فى "نوادر الصلاة" عن أبى يوسف رحمه الله : أنه يومان والأكثر من اليوم الثالث . وجه ظاهر الرواية ما روى أبو أمامة الباهلى رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال : «أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام»[١] . وقال عليه السلام لفاطمة بنت حبيش : «دعى الصلاة أيام إقراءك»[٢] الأيام اسم جمع ، وأقل الجمع ثلاثة . وعن عمر وعثمان وعلى وزيد وابن مسعود وابن عباس وابن عمر ومعاذ وعائشة وأنس وجابر بن عبد الله وعثمان ابن أبى العاص الثقفى رضى الله عنهم مثل مذهبنا .

ومن جملة ذلك الدم الذى جاوز أكثر مدة الحيض ، فإن أكثر مدة الحيض مقدر شرعًا ، والتقدير الشرعى يمنع أن يكون لما فوق المقدر حكم المقدر ؛ كيلا يفوت فائدة التقدير .

٨٢٦- وفى هذا المقام يحتاج إلى بيان أكثر مقدار الحيض ، فنقول : أكثر الحيض عشرة أيام ، وقال الشافعى رحمه الله : خمسة عشر يومًا . فالحجة لعلمائنا ما روينا من حديث أبى أمامة الباهلى .

٨٢٧- ومن جملة ذلك الدم المتخلل فى أقل مدة الطهر ، ولا يمكن معرفة ذلك إلا بعد معرفة أقل الطهر ، وأقله خمسة عشر يومًا عندنا ، وقال عطاء بن أبى رباح ، ويحيى بن أكثم ومحمد ابن شجاع رحمهم الله : أنها تسعة عشر يومًا ، هم يقولون : إن الشرع أقام الشهر فى حق الآئسة والصغيرة مقام الحيض والطهر ؛ إذهما يوجدان فى الشهر عادة ، والشهر قد ينقص بيوم ، والحيض لا يزيد على عشرة ، فبقى الطهر تسعة عشر يومًا . وعلماءنا رحمهم الله قالوا : إن مدة الطهر نظير مدة الإقامة من حيث إنه يجب فيها ما كان يسقط من الصوم والصلاة ، ثم أقل مدة الإقامة يتقدر بخمسة عشر يومًا على ما عرف فى موضعه ، فكذا أقل مدة الطهر . وقد قسنا أقل مدة الحيض بأقل مدة السفر ، من حيث إن كل واحد يؤثر فى الصوم والصلاة [فجاز لنا أن نقيس أقل مدة الطهر بأقل مدة الإقامة من حيث إن كل واحد يؤثر فى يوم الصوم والصلاة][٣] أيضًا .

٨٢٨- وأما أكثر مدة الطهر : فالمنقول عن أصحابنا رحمهم الله ، أنه لا غاية له . وكان

---

(١) أخرجه الدارقطنى : ٢١٨ ، ومعنى الحديث يتأيد بما أخرجه الدارمى : ٨٢١ ، و٨٢٢ ، و٨٣٢ .

(٢) أخرجه الدارقطنى فى "السنن" (١/ ٢١٢ ، فى "مسند أحمد" (٦/ ٢٢٦) ، المعجم الكبير (٢٤/ ٣٦٠) .

(٣) زيد من "ب" و"ف" .

الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله يقول: قول أصحابنا: لا غاية له، إن كانوا عنوا به أن الطهر طهر وإن طال، فصحيح، وإن عنوا به أن الطهر الذى يَصلح لنصب العادة عند وقوع الحاجة إليه بوقوع الاستمرار غير مقدر، فهو ليس بصحيح، بل هو مقدر عندهم جميعًا، إلا عند أبى عصمة سعد بن معاذ المروزى رحمه الله؛ فإنه لا يقدر طهرها بشىء إذا احتيج إلى نصب العادة لها إذا استمر بها الدم، وصلت[1] أيامها، لكنها تبنى على ما رأت، وإن امتد.

٨٢٩- وعامة مشايخنا رحمهم الله قالوا بتقديره، واختلفوا فيما بينهم، وبيان هذا:

مبتدئة رأت عشرة دمًا وسنة طهرًا، و استمر بها الدم، قال أبو عصمة وسعد بن معاذ رحمهما الله: حيضها وطهرها صحيحًا ما رأت؛ لأنها رأت دمًا صحيحًا، وطهرًا صحيحًا، والمبتدئة إذا رأت دمًا صحيحًا، وطهرًا صحيحًا، يجعل ذلك عادة لها، حتى إن على قوله تنقضى عدتها، إذا طلقها زوجها بثلاث سنين وثلاثين يومًا.

وقال محمد بن إبراهيم الميدانى رحمه الله: يجعل عادتها من الطهر ستة أشهر إلا ساعة؛ اعتبارًا بمدة الحبل، فإن أقل مدة هى طهر كلها، ستة أشهر مدة الحبل، غير أن مدة الحبل تكون أمد من مدة الطهر عادة، فينتقض عنها؛ ليقع الفرق بينهما، وأقل ذلك ساعة، حتى إن عدة هذه المرأة إذا طلقها زوجها على قول محمد ابن إبراهيم الميدانى تنقضى بتسعة عشر شهرًا إلا ثلاث ساعات؛ لجواز أن يكون وقوع الطلاق عليها فى حالة الحيض، فتحتاج إلى ثلاثة أطهار، كل طهر ستة أشهر إلا ساعة، وإلى ثلاث حيض، كل حيض عشرة أيام.

وقال بعضهم: يجعل عادتها من الطهر سبعة وعشرين يومًا؛ لأن المرأة ترى الدم والطهر فى كل شهر عادة، وأقل الحيض ثلاثة أيام، فيجعل الباقى -وذلك سبعة وعشرون- طهرًا، ثم يكمل الحيض عشرة أيام مع هذه الثلاثة فى الشهر الثانى. وهكذا دأبها ما دام بها الاستمرار، عشرة حيضها، وسبعة وعشرون طهرها.

وقال أبو على الدقاق رحمه الله: يجعل عادتها من الطهر سبعة وخمسين يومًا؛ [اعتبارًا بأقل مدة الحمل، فإن العدة تنقضى بستة أشهر كما بثلاث حيض، ويحتمل وقوع الطلاق فى الحيض، فيشترط ثلاثة أطهار مع حيضها لانقضاء العدة، فوقع التساوى بين ثلاثة أطهار وبحيضها، وبين أقل مدة الحبل فى انقضاء العدة، فيكون كل طهر بحيضة مساويًا بستين يومًا،

---

(١) وفى "تاتارخانية" نقلا عن "المحيط": خلت مقام صلت (ج١ ص٣٢٤).

فأسقطنا عنها ثلاثًا للحيض، فيبقى للطهر سبعة وخمسون][1] يومًا وكان أبو عبد الله الزعفرانى رحمه الله يقول: تجعل عادتها من الطهر ستين يومًا، وحيضها عشرة، وهكذا أثبته الحاكم الشهيد رحمه الله فى "المختصر".

٨٣٠- ومن جملة ذلك ما تراه الحامل من الدم، فقد ثبت عندنا أن الحامل لا تحيض، وهكذا روى عن عائشة رضى الله عنها، وعرف أن المرأة إذا حبلت ينسد فم رحمها، فلا يكون ذلك الدم خارجًا من الرحم، وكان فاسدًا.

٨٣١- ومنها الدم الذى جاوز أكثر مدة النفاس، فإن أكثر النفاس مقدر شرعًا، والتقدير الشرعى ينفى أن يكون لما فوق المقدر حكم المقدر، حتى لا تبطل فائدة التقدير. وفى هذا المقام يحتاج إلى معرفة مدة أكثر النفاس، وسيأتى بيان ذلك بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

٨٣٢- ومن جملة ذلك ما تراه الصغيرة جدًا من الدم؛ لأن هذا دم سبق أوانه، فلا يعطى له حكم الحيض، إذ لو أعطى له حكم الحيض يحكم ببلوغها، وإنه محال فى الصغيرة جدًا.

٨٣٣- واختلف المشايخ فى أدنى المدة التى يحكم ببلوغ الصغيرة فيها برؤية الدم، محمد ابن مقاتل الرازى رحمه الله يقدرها بتسع سنين؛ لما روى عن رسول الله ﷺ: "أنه تزوج عائشة رضى الله عنها، وهى بنت ست سنين، وبنى بها وهى بنت تسع سنين"[2]. والظاهر أنه كان بنى بها بعد البلوغ. وكان لأبى مطيع البلخى رحمه الله بنت صارت جدة وهى بنت تسع عشرة سنة، وكان أبو مطيع رحمه الله يقول: فضحتنا هذه الجارية. وبعضهم قدروها بسبع سنين؛ قال عليه السلام: «مُرُوا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعًا»[3] والأمر للوجوب، ولا وجوب إلا بعد البلوغ، ولا تصور له إلا فى هذا الموضع.

٨٣٤- وسئل أبو نصر محمد بن محمد بن سلام البلخى رحمه الله عن ابنة ست سنين إذا رأت الدم، هل يكون حيضًا؟ قال نعم! إذا تمادى بها مدة الحيض، ولم يكن نزوله عن آفة سماوية، وأكثر مشايخ زماننا رحمهم الله على ما قاله محمد بن مقاتل رحمه الله. وبعض مشايخ زماننا رحمهم الله، قدروا ذلك بثنتى عشرة سنة، فإذا رأت الدم وهى صحيحة لا داء بها، فهو حيض وإلا فهو من المرض. والأغلب فى زماننا رؤية الدم فى ثلاث عشرة سنة، أو

---

(١) ساقط من الأصل، وإنما أثبتناه من "ب" و "ف".

(٢) راجع صحيح البخارى (٣/ ١٤١٤، ومسلم (٢/ ٢٠٣٩، و المنتقى لابن الجارود (١/ ١٧٨).

(٣) أخرجه بلفظه أحمد فى "مسنده": ٦٤١٠، وبمعناه أبو داود: ٤١٨.

فى أربع عشرة سنة، وأصحابنا المتقدمون رحمهم الله لم يحدوا فى ذلك حدّاً؛ لأن ذلك يختلف باختلاف الهواء، وباختلاف البلدان والبيئة، ولكن قالوا: إذا بلغت مبلغًا، ورأت الدم ثلاثة أيام، فهو حيض.

٨٣٥- ومن جملة ذلك: ما تراه الكبيرة جدّاً، هكذا وقع فى بعض الكتب، وقد ذكر محمد رحمه الله فى "نوادر الصلاة": أن العجوز الكبيرة إذا رأت الدم مدة الحيض، فهو حيض. قال محمد بن مقاتل رحمه الله الرازى: رواية "النوادر"، محمولة على ما إذا لم يحكم بإياسها، فأما إذا انقطع الدم، وحكم بإياسها وهى بنت سبعين سنة أو نحوها، فرأت الدم بعد ذلك، فلا يكون حيضًا كما وقع فى بعض الكتب، وهو مروى عن عطاء ابن أبى رباح والشعبى، وجماعة من التابعين رحمهم الله. وكان محمد بن إبراهيم الميدانى رحمه الله يقول: ما ذكر فى "النوادر" محمول على ما إذا رأت دمًا سائلا، وذلك حيض، وما وقع فى بعض الكتب محمول على ما إذا رأت بلة يسيرة، وذلك ليس بحيض.

٨٣٦- وعامة المشايخ رحمهم الله على أن فى رواية "النوادر"، لا تقدير فى حد الآئسة بالسنين، و تفسير الآئسة على هذه الرواية: أن تبلغ من السن مالا يحيض مثلها، فإذا بلغت هذا المبلغ، وانقطع دمها يحكم بإياسها، فإذا رأت بعد ذلك دمًا، يكون حيضًا على هذه الرواية، ويظهر كونه حيضًا فى حق بطلان الاعتداد بالأشهر، وفى حق فساد الأنكحة، وعلى رواية بعض الكتب لحد الآئسة تقدير.

٨٣٧- واختلف الأقاويل فى التقدير. قال بعضهم: إذا بلغت المرأة مبلغًا لا تحيض نساء تلك البلدة[1] فى ذلك المبلغ، ولا ترى دمًا، يحكم بإياسها. وقال بعضهم: يعتبر أترابها من قرابتها، وقال بعضهم: يعتبر تركيبها؛ وهذا لأن أطباع النساء تختلف باختلاف الأهواء والبلدان والأغذية، ألا ترى أن المرأة الغنية[2] يبطئ إياسها، والفقيرة البايسة يسرع إياسها، فلا يمكن التقدير فيهن بالزمان، فقدر بأترابها وتركيبها. وكثير من المشايخ رحمهم الله منهم أبو على الدقاق اعتبروا ستين سنة، وهو مروى عن محمد رحمه الله أيضًا. واعتبر بعضهم خمسين سنة، وهو مذهب عائشة رضى الله عنها، فقد روى عنها أنها قالت: إذا بلغت المرأة خمسين سنة، لم تر فى بطنها قرة عين. ومشايخ مرو رحمهم الله أفتوا بخمس وخمسين سنة وكثير من مشايخ بخارى رحمهم الله كذلك أفتوا بخمس وخمسين سنة، وهو أعدل الأقوال.

(١) وفى "ف": المدة.

(٢) وفى "ب، ف": المرأة المنعمة.

٨٣٨- فإن رأت بعد ذلك دمًا، هل يكون حيضًا على هذه الرواية؟ اختلف المشايخ فيه. قال بعضهم: لا يكون حيضًا، ولا يبطل به الاعتداد بالأشهر، ولا يظهر فساد الأنكحة. [وقال بعضهم: يكون حيضًا، ويبطل به الاعتداد بالأشهر][1]؛ لأن الحكم بالإياس بعد خمس وخمسين وأشباه ذلك كان بالاجتهاد، والدم حيض بالنص، فإذا رأت الدم فقد وجد النص بخلاف الاجتهاد، فيبطل حكم الإياس الثابت بالاجتهاد. وهذا القائل يقول: الدم المرئى بعد هذه المدة إنما يكون حيضًا إذا كان أحمر أو أسود، أما إذا كان أخضر أو أصفر، فلا يكون حيضًا؛ لأن كون هذا المرئى حيضًا ثبت بالاجتهاد، فلا يبطل حكم الإياس الثابت بالاجتهاد، فعلى قول هذا القائل يبطل الاعتداد بالأشهر، وتظهر فساد الأنكحة.

٨٣٩- وقال بعضهم: إن كان القاضى قضى بجواز ذلك النكاح، ثم رأت الدم لا يقضى بفساد ذلك النكاح، وطريق القضاء أن يدعى أحد الزوجين فساد النكاح بسبب قيام العدة، فيقضى القاضى بجوازه وبانقضاء العدة بالأشهر. وكان الصدر الشهيد حسام الدين رحمه الله يفتى بأنها إذا رأت الدم بعد ذلك على أى صفة رأت يكون حيضًا، ويفتى ببطلان الاعتداد بالأشهر إن كانت رأت الدم قبل تمام الأشهر بالاعتداد، ولا يفتى ببطلان الاعتداد بالأشهر ولا بفساد النكاح إن كانت رأت الدم بعد تمام الاعتداد بالأشهر، قضى القاضى بجواز ذلك النكاح أو لم يقض.

٨٤٠- ومن جملة ذلك ما رأته المرأة على غير ألوان الدم، وعند ذلك يحتاج إلى معرفة ألوان الدم، فنقول وبالله التوفيق: ألوان ما تراه المرأة فى حالة الحيض من الدماء ستة، بعضها على الوفاق وبعضها على الخلاف.

٨٤١- أما الذى على الوفاق، فالحمرة والسواد والصفرة حيض، روى عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين أنهم قالوا: السواد والحمرة والصفرة حيض؛ وهذا لأن اللون الأصلى للدم الحمرة، إلا أن عند غلبة السوداء يضرب إلى السواد، وعند غلبة الصفراء يضرب إلى الصفرة، وأما الذات واحد. وكان الشيخ الإمام الزاهد أبو منصور الماتريدى رحمه الله مرة يقول فى الصفرة: إذا رأتها ابتداء فى زمان الحيض، إنها حيض، فأما إذا رأتها فى زمان الطهر، واتصل ذلك بزمان الحيض، فإنها لا تكون حيضًا، ومرة يقول: إذا اعتادت المرأة أن ترى أيام الطهر صفرة وأيام الحيض حمرة، فحكم صفرتها يكون حكم الطهر، حتى لو امتدت هى بها، لم يحكم لها بالحيض فى شيء من هذه الصفرة؛ لأن الحال دل على أن طهرها بهذه الصفة،

---

(١) زيد من "ف".

فقيل: يحتمل أنه اعتبر ذلك فى صفرة يغلب على لونها البياض، وحكمها حكم الطهر على قول أكثر المشايخ رحمهم الله.

ثم إن بعض مشايخنا رحمهم الله وقته[1] بصفرة القز، وبعضهم بصفرة التبن. وبعضهم بصفرة السن. وعن محمد بن مقاتل رحمه الله، أنه يعتبر فيه أدنى ما يطلق[2] عليه اسم الصفرة، وهذا كله فى المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء، فأما إذا أيست وحكم بإياسها، ثم رأت شيئًا قليلا به أثر الصفرة، فلا يكون حيضًا؛ لأن ذلك أثر البول، فلا يبطل به حكم الإياس.

٨٤٢- فأما الذى على الخلاف، فمن جملتها الكدرة وهى كالماء الكدر، وأنها حيض عند أبى حنيفة ومحمد رحمه الله، تقدمت على الدم [أو تأخرت عنها، وقال أبو يوسف: إن تقدمت على الدم لا يكون حيضًا، وإن تأخرت يكون حيضًا. ثم اختلف المشايخ على قوله فى الكدرة المتأخرة عن الدم][3]، أنها متى يعتبر حيضًا؟ والصحيح: ما ذكره أبو على الدقاق رحمه الله، أن ما دون خمسة عشر يومًا لا يفصل بينها وبين الدم، كما لا يفصل بين الدمين.

٨٤٣- ومن جملة ذلك الخضرة، فقد أنكر بعض مشايخنا رحمهم الله وجودها، حتى قال محمد بن محمد بن سلام البلخى رحمه الله حين سئل عن الخضرة: كأنها أكلت قصيلا على سبيل الاستبعاد. وقال أبو على الدقاق رحمه الله: إنها كالكدرة، والخلاف فيهما واحد، وعنه أيضًا: أنها حيض من غير ذكر الخلاف. قال الشيخ الإمام الزاهد فخر الإسلام على البزدوى رحمه الله: والذى عليه عامة المشايخ أن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء، فالخضرة منها حيض، وإن كانت كبيرة يعنى آئسة، ولا ترى غير الخضرة، لا تكون حيضًا، ويحمل هذا على فساد المنبت، والأول على فساد الغذاء.

٨٤٤- ومن جملة ذلك التربية: قال الشيخ الإمام نجم الدين النسفى رحمه الله: ومن الناس من يخفف هذه اللفظة. ومنهم من يشددها، وكان الفقيه محمد بن إبراهيم الميدانى رحمه الله يقول: التربية ليست بشىء، ويقول قيل: لأن موضع الفرج إذا اشتدت فيه الحرارة، يخرج منه ماء رقيق وهى التربية، فقيل: وهى بين الكدرة والصفرة. وكان الشيخ الإمام الأجل نجم الدين النسفى رحمه الله يقول: هى على لون التربة مشتقة منها. وقيل: هى التربية بزيادة

---

(١) وفى "ف" و"ب": وصفه.

(٢) وكان فى الأصل: ينطلق.

(٣) ساقط من الأصل، وإنما أثبتناه من بقية النسخ.

ياء منسوبة إلى التراب، وهى التى على لون التراب.

وعامة المشايخ رحمهم الله على أنها حيض، فقد صح عن أم عطية رضى الله عنها، وقد كانت غزت مع رسول الله ﷺ ثنتى عشرة غزوة أنها قالت: كنا نعد التربة والخضرة حيضًا. والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾[1]، وجميع هذه الألوان فى حق معنى الأذى على السواء، فقد صح أن النساء كن يبعثن بالكراسف إلى عائشة رضى الله تعالى عنها، وكانت تنظر إليها وتقول: لا حتى ترين القصَّة البيضاء، جعلت ما سوى القصة البيضاء حيضًا. قيل: هى شىء كالخيط الأبيض، يخرج بعد انقطاع الدم. وقيل: معناه حتى تخرج الخرقة كالقص الأبيض، والقصة الجص. ومنه النهى عن تقصيص القبور، أى: عن تجصيصها، وإنما يعتبر اللون على الكرسف حين يرفع وهو طرى، لا حين يجف؛ لأنه قد يتغير بالجفاف.

نوع آخر فى بيان أنه متى يثبت حكم الحيض والاستحاضة والنفاس:

٨٤٥- يجب أن يعلم بأن حكم الحيض والنفاس والاستحاضة لا يثبت إلا بخروج الدم وظهوره، وهذا هو ظاهر مذهب أصحابنا رحمهم الله، وعليه عامة المشايخ رحمهم الله تعالى.

٨٤٦- وعن محمد رحمه الله تعالى فى غير رواية "الأصول": أن حكم الحيض والنفاس يثبت فى حقها إذا أحست بالنزول، وإن لم يظهر ولم يخرج، ولا يثبت حكم الاستحاضة فى حقها إلا بالظهور. وأشار إلى الفرق فقال: إن للحيض والنفاس وقتا معلوما، فجاز أن يثبت حكمهما باعتبار وقتهما إذا أحست بالنزول.

٨٤٧- وأما الاستحاضة فليس لها وقت معلوم، وهى حدث كسائر الأحداث، فلا يثبت حكمه إلا بالظهور، والفتوى على ظاهر الرواية. فقد صح أن امرأة قالت لعائشة رضى الله تعالى عنها: إن فلانة تدعو بالمصباح ليلا تنظر إلى نفسها، فقالت عائشة رضى الله تعالى عنها: ما كانت إحدانا تتكلف لذلك على عهد رسول الله ﷺ، ولكنا كنا نعرف ذلك بالحس. وذلك منها إشارة إلى الظهور. ولأنه ما لم يظهر فهو فى معدنه، والشىء ما دام فى معدنه لا يعطى له حكم، وإنما يعطى له الحكم إذا ظهر. ويستوى فى جميع ما ذكرنا من دم الحيض والنفاس والاستحاضة أن يكون كثيراً سائلا، أو قليلا غير سائل.

٨٤٨- ولا بد من معرفة الخروج والبروز، ولا بد لمعرفة ذلك من معرفة مقدمة أخرى،

---

(١) البقرة: ٢٢٢.

وبيانها : أن للمرأة فرجين، فرج ظاهر، وفرج باطن على صورة الفم، وللفم شفتان وأسنان وجوف الفم، فالفرج الظاهر بمنزلة ما بين الشفتين والأسنان، وموضع البكارة بمنزلة الأسنان، والركنان بمنزلة الشفتين، والفرج الباطن بمنزلة ما بين الأسنان وجوف الفم، وحكم الفرج الباطن حكم قصبة الذكر، لا يعطى للخارج إليه حكم الخروج، والفرج الظاهر بمنزلة القلفة، يعطى للخارج إليه حكم الخروج، فإذا وضعت المرأة الكرسف فى الفرج الخارج، وابتل الجانب الداخل منه دون الجانب الخارج، فإن ذلك يكون حيضًا ؛ لأنه صار ظاهرًا به. فإن وضعته فى الفرج الداخل، وابتل الجانب الداخل منه دون الجانب الخارج، لا يكون ذلك حيضًا، وإن نفذت البلة إلى الجانب الخارج، فإن كان الكرسف عاليا عن جوف الفرج الداخل، أو كان محاذيا له، فذلك حيض. وإن كان الكرسف متسفلا متجافيًا عنه، فذلك ليس بحيض.

٨٤٩- وعلى هذا الرجل إذا حشى إحليله، فابتلّ الجانب الداخل دون الجانب الخارج، لا ينتقض وضوءه، وإن ابتل الجانب الخارج، فكذلك إذا كانت القطنة متسفلة عن رأس الإحليل متجافية عنه، وإن كانت القطنة عالية عن رأس الإحليل ومحاذية له، ينتقض وضوءه. وهذا كله إذا لم تسقط القطنة والكرسف، فأما إذا سقط وقد ابتلّ الجانب الداخل كان حيضًا، وينتقض وضوءه، نفذت البلة إلى الجانب الخارج أو لم تنفذ.

٨٥٠- وذكر الشيخ الإمام الأجل أبو الفضل الكرمانى رحمه الله تعالى فى "شرح كتاب الحيض" : أن الدم إذا نزل من الرحم إلى الفرج، فإن خرج فهو حيض، وإلا فلا عند أبى حنيفة رحمه الله ؛ استدلالا بقصبة الذكر إذا نزل إليها البول، فإن ظهر على[1] رأس الإحليل، ينقض وضوءه، وما لا فلا. وقال محمد رحمه الله : هو حيض، وإن لم يخرج ؛ استدلالا بقصبة الأنف إذا نزل إليها الدم، فإنه ينتقض وضوءه وإن لم يخرج، ولم يفصل بين الفرج الداخل والخارج، وإنه مشكل ؛ لأنه إن أراد بقوله : نزل الدم من الرحم إلى الفرج الداخل، فذلك ليس بحيض بلا خلاف، إلا رواية عن محمد رحمه الله فى غير رواية "الأصول"، وإن أراد به الفرج الداخل، فذلك حيض بلا خلاف.

ومما يتصل بهذا النوع من المسائل:

٨٥١- إن اتخاذ الكرسف سنة عند الحيض، والثيب يستحب لها اتخاذ الكرسف بكل

---

(١) وفى "ف" : عن مقام على.

حال؛ لأنها لا تأمن خروج شيء منها، فالاحتياط فى حقها ذلك خصوصًا فى حالة الصلاة. وأما البكر فيستحب لها وضع الكرسف فى حالة الحيض، ولا يستحب لها فى غير حالة الحيض. والطاهرة إذا صلت بغير كرسف، وأمِنت أن يخرج منها شيء، جازت صلاتها، والأحسن أن تضع الكرسف.

٨٥٢- وعن محمد بن سلمة البلخى رحمه الله: أنه يكره للمرأة أن تضع الكرسف فى الفرج الداخل، قال: لأن ذلك يشبه النكاح بيدها.

٨٥٣- وإذا وضعت الكرسف فى أول الليل وهى حائض، ونامت فنظرت إلى الكرسف حين أصبحت، فرأت البياض الخالص، فعليها قضاء العشاء؛ للتيقن بطهرها من حيث وضعت الكرسف. ولو كانت طاهرة حين وضعت الكرسف ونامت، ثم انتبهت بعد طلوع الفجر، فوجدت البلة على الكرسف، فإنها تجعل كأنها رأت الدم فى آخر نومها، حتى لا يسقط عنها العشاء احتياطًا، وكذلك حكم النفاس وانقطاعه.

نوع آخر فى الأحكام التى تتعلق بالحيض:

٨٥٤- يجب أن يعلم بأن الأحكام التى تتعلق بالحيض كثيرة: فمنها: أن لا تصوم ولا تصلى؛ قال عليه الصلاة والسلام: «تقعد إحداهن شطر عمرها، لا تصوم ولا تصلى»[١]. والمراد منه زمان الحيض.

٨٥٥- ومنها: أنها تقضى الصوم، ولا تقضى الصلاة، قالت عائشة رضى الله تعالى عنها: «كنا على عهد رسول الله ﷺ نقضى صيام أيام الحيض ولا نقضى الصلاة»[٢].

٨٥٦- ومنها: أن لا يأتيها زوجها؛ قال الله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوْا النِّسَاءَ فِيْ الْمَحِيْضِ﴾[٣] الآية، وقال الله تعالى فى موضع آخر: ﴿وَلا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[٤].

٨٥٧- ومنها: أن لا تمس المصحف، ولا الدرهم المكتوب عليه آية تامة من القرآن، ولا اللوح المكتوب عليه آية تامة من القرآن؛ لقوله تعالى: ﴿لا يَمَسُّهُ إلا الْمُطَهَّرُوْنَ﴾[٥]. وقد صح

(١) أخرجه بمعناه البخارى: ٢٩٣، ومسلم: ١١٤، وأبو داود: ٤٠٥٩.

(٢) أخرجه بمعناه مسلم: ٥٠٦-٥٠٧، والترمذى: ٧١٧، والنسائى: ٢٢٧٩.

(٣) البقرة: ٢٢٢.

(٤) البقرة: ٢٢٢.

(٥) الواقعة: ٧٩.

عن رسول الله ﷺ، أنه كتب إلى بعض القبائل: «لا يمس القرآن حائض ولا جنب»[١].

٨٥٨- وهل يكره لها مس المصحف بكمها أو ذيلها؟ قال بعض مشايخنا رحمهم الله: يكره؛ لأن الكم والذيل تبع لها، ألا ترى أنه لو حلف لا يجلس على الأرض، فجلس وبينهما ثوبه، يحنث فى يمينه، وجعل ثوبه تبعًا له حتى لم يعتبر حائلا. وعامتهم على أنه لا يكره؛ لأن المحرم هو المس، وإنه اسم للمباشرة باليد من غير حائل؛ ألا ترى أن المرأة إذا وقعت فى ردغة، حل للأجنبى أن يأخذ بيدها بحائل ثوبه، وكذا حرمة المصاهرة، لا تثبت بالمس بحائل، بخلاف مسألة اليمين؛ لأن مبنى الأيمان على العرف، والجالس على الأرض بثوبه يعد جالسا على الأرض عرفا وعادة.

٨٥٩- ولا بأس لها أن تمس المصحف بغلاف، والغلاف: هو الجلد الذى عليه فى أصح القولين، وقيل: هو المنفصل كالخريطة ونحوها؛ لأن المتصل بالمصحف من المصحف، ألا ترى أنه يدخل فى بيع المصحف من غير ذكر، وهو نظير الاختلاف فى المس بالكم.

٨٦٠- ولا بأس لها بكتابة القرآن عند أبي يوسف رحمه الله تعالى، إذا كانت الصحيفة على الأرض؛ لأنها لا تحتمل[٢] المصحف، والكتابة تقع حرفًا حرفًا، وليس الحرف الواحد بقرآن. وقال محمد: أحب إلى أن لا تكتب؛ لأنه[٣] فى حكم الماس للحروف، فهى بكليتها قرآن.

٨٦١- ومنها: أن لا تقرأ القرآن عندنا؛ لحديث ابن عمر رضى الله عنه: «أن النبى ﷺ كان ينهى الحائض والجنب عن قراءة القرآن»[٤] والآية وما دونها فى تحريم القراءة سواء، هكذا ذكر الكرخى فى كتابه؛ لأنه قرآن، فيمنع الحائض من قراءته كالآية التامة. وقيد الطحاوى حرمة القراءة بآية تامة؛ لأنه تعلق بقراءة القرآن حكمان: جواز الصلاة، وحرمة القراءة على الحائض والجنب، ثم فصّل فى حق جواز الصلاة بين الآية التامة وما دون ذلك، فكذلك فى حق حرمة القراءة على الحائض، وهذا إذا قصد القراءة، فإن لم يقصدها، نحو أن يقرأ ﴿الْحَمْدُ لله﴾ شكرًا للنعمة، فلا بأس به. وذكر الصدر الشهيد فى "مختصر كتاب الحيض": أن الآية إذا كانت طويلة، فقراءتها حرام عليها. وإن كانت قصيرة، إن كانت تجرى على اللسان

(١) وذلك فى كتاب عمرو بن حزم أخرجه مالك فى "الموطأ": ٤١٩.

(٢) وفى "ب، ف، وظ": تحمل.

(٣) وفى "ظ": لأنها.

(٤) كما أخرجه الترمذى: ١٣١، وابن ماجه: ٥٩٥ و ٥٩٦.

عند الكلام، كقوله: بِسمِ الله الرّحمنِ الرَّحِيمِ ﴿الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، يحرم أيضًا، وإن كانت لا تجرى على اللسان عند الكلام، كقوله: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾، وكقوله: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾، فلا بأس به. وإذا حاضت المعلمة، فينبغى لها أن تعلم الصبيان كلمة كلمة، وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخى، وعلى قول الطحاوى تعلم نصف آية وتقطع، ثم تعلم نصف آية. ولا يكره لها التهجى بالقرآن، وكذا لا يكره لها قراءة دعاء القنوت اللهم إنا نستعينك.

٨٦٢- ومنها: أن لا تدخل المسجد؛ قال عليه السلام: «لا أحل المسجد لحائض ولا جنب»[(١)]، ولأن ما بها من الأذى فوق الجنابة؛ لتمكنها من إزالة أذى الجنابة دون أذى الحيض، ثم الجنابة تمنعها عن دخول المسجد، فالحيض أولى.

٨٦٣- ومنها: أنها لا تطوف بالبيت فى الحج[(٢)] أو العمرة؛ لأن البيت فى المسجد، وقد منعت عن الدخول فى المسجد، وقد صح أن رسول الله ﷺ قال لعائشة رضى الله عنها حين حاضت بسرف: «اصنعى جميع ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت»[(٣)] مع هذا لو طافت بالبيت تحللت.

٨٦٤- ومنها: أنه يلزمها الاغتسال عند انقطاع الدم.

٨٦٥- ومنها: أنه يقدر به الاستبراء قال عليه السلام: «ألا لا توطأ الحبالى من الفىء حتى يضعن حملهن ولا الحبالى حتى يستبرئن بحيضة»[(٤)].

٨٦٦- ومنها: أنه تنقضى بها العدة قال الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾[(٥)]، وهى عبارة عن الحيض. وإذا مضت مدة الحيض وهى أكثر المدة عشرة أيام، يحكم بطهارتها، انقطع الدم أو لا، اغتسلت أو لم تغتسل، مبتدئة كانت أو معتادة، ولا يؤخر الاغتسال لوقوع التيقن بخروجها من الحيض؛ لأن الحيض لا يزيد على عشرة أيام، وتنقطع الرجعة، وتحل لها التزوج بزوج آخر، ولكن لا يستحب لها ذلك، ويحل للزوج قربانها، لكن لا يستحب له ذلك، وهى بمنزلة الجنب ما لم تغتسل.

---

(١) أخرجه أبو داود: ٢٠١.

(٢) وفى بقية النسخ: للحج.

(٣) أخرجه البخارى: ٢٩٤، ومسلم: ٢١٠٨، والترمذى: ٨٦٧، والنسائى: ٢٨٨، وأبو داود: ١٥١٨.

(٤) أخرجه بمعناه الترمذى: ١٣٩٤.

(٥) البقرة: ٢٢٨.

٨٦٧- وإن انقطع دمها فيما دون العشرة، إن كانت مبتدئة ومضى عليها ثلاثة أيام فصاعدًا، أو كانت معتادة، وانقطع الدم على عادتها أو فوق عادتها، أخرت الغسل إلى آخر وقت الصلاة، فإذا خافت فوت الصلاة، اغتسلت وصلت، وإنما أخرت الاغتسال والصلاة احتياطًا؛ لاحتمال أن يعاودها الدم فى العشرة، وليس فى هذا التأخير تفويت شيء، ولكن إنما تؤخر الاغتسال والصلاة إلى آخر الوقت المستحب بعد الانقطاع دون الوقت المكروه، وإذا اغتسلت حكم بطهارتها فى حق جميع الأحكام التى ذكرنا، حتى حل قربانها، وكذلك لو لم تغتسل، ومضى عليها أدنى وقت الصلاة. ولو كانت مسافرة فتيممت، أو كانت فى الحضر فتيممت لمكان المرض، أو مضى عليها أدنى وقت الصلاة فكذلك، وإن لم تصل ولم يمض عليها أدنى وقت الصلاة، لا يحل للزوج قربانها، ولا يحل لها التزوج بزوج آخر، عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله.

٨٦٨- وإن كانت معتادة، وانقطع الدم فيما دون العادة، ولكن بعد ما مضى عليها ثلاثة أيام، واغتسلت أو مضى عليها الوقت، كره للزوج قربانها، وكره لها التزوج بزوج آخر حتى تأتى عادتها، وتغتسل وتصوم وتصلى فى هذه الأيام. ولو كانت أيام حيضها دون العشرة، فانقطع الدم على رأس عادتها، أخرت الاغتسال إلى آخر الوقت أيضًا. قال الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله: تأخير الاغتسال فى هذه الصورة على طريق الاستحباب دون الإيجاب، وفيما إذا انقطع الدم فيما دون عادتها وباقى المسألة بحالها، فتأخير الاغتسال بطريق الإيجاب. ولو كان حيضها عشرة أيام، فحاضت ثلاثة أيام، وطهرت ستة، لا يحل للزوج قربانها عند أبى يوسف رحمه الله تعالى؛ لأن احتمال أن يصير الكل حيضًا قائم، بأن رأت الدم فى اليوم العاشر، أو لتمام اليوم العاشر ساعة، وعلى هذا القياس يخرِّج جنس هذه المسائل.

٨٦٩- ومما يتصل بهذه المسائل، إذا عاودها الدم فى العشرة، بطل الحكم بطهارتها، مبتدئة كانت أو معتادة، وكأنها لم تطهر أصلا عند أبى يوسف رحمه الله تعالى؛ لأن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشرة، لا يكون فاصلا عنده، ويصير كالدم المتوالى.

وهذا الذى ذكرنا إذا عاودها الدم فى العشرة، ولم تزد على العشرة، طهرت بعد ذلك طهرًا صحيحًا خمسة عشر يومًا، فيكون جميع ذلك حيض. أما إذا زاد على العشرة أو لم يزد، لكن انتقض الطهر بعد ذلك عن خمسة عشر، ففى المبتدئة العشرة حيض، وفى المعتادة أيامها المعتاد حيض؛ لأنه صار كالدم المتوالى، وفى الدم المتوالى الجواب على نحو ما ذكرنا.

٨٧٠- وإن انقطع الدم بعد ما رأت يومين، وهى مبتدئة أو معتادة، أخرت الصلاة إلى

آخر الوقت، فإذا خافت الفوت توضأت وصلت، وليس عليها مراعاة الترتيب، صلت فى أول الوقت أو فى آخر الوقت. وإن انقطع الدم بعد ما رأت يومًا أو أقل، وتوضأت، فإن أرادت أن تصلى فى أول الوقت فعليها مراعاة الترتيب، تقضى الفوائت أولا، وإن كانت معتادة، وعادتها فى أيام حيضها أنها ترى يومًا دمًا ويومًا طهرًا هكذا إلى العشرة، فإن رأت الدم فى اليوم الأول، تترك الصوم والصلاة، وإذا طهرت فى اليوم [الثانى، تتوضأ وتصلى، فإذا رأت الدم فى اليوم الثالث، فإنها تترك الصلاة والصوم؛ لأنه تبين أنه حيض، فإذا طهرت فى اليوم][1] الرابع، تغتسل وتصلى، هكذا تفعل إلى العشرة.

نوع آخر من هذا الفصل:

٨٧١- مراهقة رأت الدم، تركت الصلاة كما رأته، وهو اختيار الشيخ الإمام الزاهد أبى حفص الكبير، والإمام الفقيه محمد بن إبراهيم الميدانى، والشيخ الإمام الفقيه محمد بن مسلمة البلخى.

٨٧٢- وعن أبى حنيفة رحمه الله فى غير رواية "الأصول": أنها لا تترك الصلاة ما لم يستمر بها الدم ثلاثة أيام، وبه كان يقول بشر بن غياث المريسى رحمه الله. وجه هذا القول أنها على يقين بالطهارة وفى شك من الحيض؛ لجواز أن ينقطع دمها فيما دون الثلاث، ولا يزال اليقين بالشك، فلا تترك الصوم والصلاة برؤيتها الدم، فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام فصاعدًا إلى عشرة، تبين أنه كان حيضًا، فيلزمها قضاء الصوم، ولا يلزمها قضاء الصلاة.

وجه القول الأول: إن الله تعالى وصف الحيض بكونه أذى، قال الله تعالى: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾[2]، وقد رأته المرأة فى وقته، فيتعلق به حكمه. وإنما يخرج المرئى من أن يكون حيضًا بالانقطاع فيما دون الثلاث، وفى ذلك شك، فإن انقطع دمها على رأس العشرة، فالعشرة كلها حيض، وإن جاوز العشرة، فالعشرة من أول ما رأت حيض، وباقى الشهر يكون طهرًا؛ لما ذكرنا أن الحيض لا يزيد على العشرة، والشهر يشتمل على الحيض والطهر عادة، فإذا جعلنا العشرة من أول ما رأت حيضًا، كان باقى الشهر طهرًا ضرورة. وعن أبى يوسف رحمه الله، أنها تأخذ بالاحتياط، فتغتسل بعد ثلاثة أيام، ثم تصوم وتصلى سبعة أيام بالشك، ولا يقربها زوجها، ثم تغتسل هى بعد تمام العشرة، وتقضى صيام

---

(١) ساقط من الأصل وإنما أضفناه من بقية النسخ.

(٢) البقرة: ٢٢٢.

الأيام السبعة؛ لأن الاحتياط في باب العبادة واجب، ومن الجائز أن حيضها كان أقل الحيض، فتحتاط لهذا، ولكن هذا ضعيف؛ لأنا عرفنا هذه المرأة حائضًا، ودليل بقاءها حائضًا ظاهر، وهو سيلان الدم، فلا معنى للاحتياط. وعن إبراهيم النخعي رحمه الله، أنه يقدر حيضها بحيض نساء عشيرتها، وهو ضعيف أيضًا؛ لأنها تختلف باختلاف الطبائع والأغذية.

نوع آخر هو دائر بهذا الفصل:

٨٧٣- الأصل عند أبي يوسف رحمه الله وهو قول أبي حنيفة رحمه الله آخرًا: إن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من خمسة عشر يومًا، لا يفصل ما بين الدمين، فيجعل الكل كالدم المتوالي، وإذا كان خمسة عشر يومًا أو أكثر، يعتبر فاصلا، ثم ينظر إلى الدمين، إن أمكن أن يجعل أحدهما بانفراده حيضًا، يجعل ذلك حيضًا، وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضًا، يجعل كل واحد منهما حيضًا. ومن أصله أيضًا: أن يبتدأ الحيض بالطهر ويختمها بالطهر، إذا كان قبل البداية وبعد الختم دم.

وجه قوله في ذلك: إن طهر ما دون خمسة عشر يومًا طهر فاسد، فلا يتعلق به حكم الطهر الصحيح، والفصل بين الدمين من حكم الطهر الصحيح، بيان قوله في أن طهر ما دون خمسة عشر يومًا لا يفصل بين الدمين في المبتدئة إذا رأت يومًا دمًا، وأربعة عشر يومًا طهرًا، ويومًا دمًا، فالعشرة من أول ما رأته حيض يحكم ببلوغها به، وكذلك إن رأت يومًا دمًا، وتسعة طهرًا، ويومًا دمًا، أو يومًا دمًا، وتسعة[1] طهرًا، ويومين دمًا، وفي المعتادة: معروفتها حيض، وما زاد على ذلك استحاضة، وبيان قوله في ابتداء الحيض بالطهر وفي ختمه بالطهر شرط أن يكون قبل البداية وبعد الختم دم في المرأة، إذا كانت عادتها في الحيض في كل شهر خمسة، فرأت قبل أيامها يومًا دمًا، ثم طهرت خمسًا، ثم رأت يومًا دمًا، فعند خمستها حيض[2] لإحاطة الدمين بها، فيقع الختم والابتداء ههنا بالطهر. وفي المبتدئة لا يتصور الابتداء إلا بالدم. وكذلك لو رأت هي قبل خمستها يومًا دمًا، ثم طهرت أول يوم من خمستها [ثم رأت ثلاثة دمًا، ثم طهرت آخر يوم من خمستها][3]، ثم استمر بها الدم، فحيضتها خمستها عنده، وإن كان ابتداء الخمسة وختمها بالطهر؛ لوجود الدم قبلها وبعدها.

---

(١) وفي "ب، ظ": سبعة مقام تسعة.

(٢) وفي "ب، ظ وف": فعند خمستها حيض، وفي "م": فعنده جملتها حيض.

(٣) أضفناه من "ب وف".

وبعض مشايخنا رحمهم الله أخذوا بقول أبي يوسف، وبه كان يفتي القاضي الإمام صدر الإسلام أبو اليسر رحمه الله، وكان يقول: قول أبي يوسف رحمه الله أيسر وأسهل على النساء، وعلى المفتي، ولا حرج في ديننا، فكان الأخذ بقوله أولى، وعليه استقر رأى الصدر الشهيد حسام الدين رحمه الله، وبه يفتي.

٨٧٤- والأصل عند محمد رحمه الله، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله، وعليه فتوى كثير من المشايخ: أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كانت أقل من [ثلاثة أيام، لا يصير فاصلا بين الدمين، ويجعل ذلك كله بمنزلة الدم المتوالي، وإن كان ثلاثة أيام فصاعداً، ينظر إن كانت الطهر مثل الدمين أو أقل من][1] الدمين، لا يعتبر فاصلا أيضًا، ويجعل ذلك كله بمنزلة الدم المتوالي؛ لأن الثلاثة من الدم نصاب شرعي، ألا ترى أنه يصلح لنصب العادة، فكان اعتبار النصاب الشرعي عند الاستواء أولى من اعتبار النصاب الضروري، ولأن المرأة لا تخلو في زمان الحيض عن طهر قليل غالبًا، فلو اعتبر هو فاصلا ما تصور وجود الحيض أصلا، أما تخلو هي في زمان الحيض عن طهر كثير غالبًا، فلو اعتبر هو فاصلا، يتصور معه وجود الحيض، فاحتيج إلى الحد الفاصل بين القليل والكثير، فقدر الكثير بثلاثة أيام؛ لأن الكثير يثبت بالجمع، وأقل الجمع المتفق عليه ثلاثة، إلا أن الطهر إذا كان أقل من الدمين، لا يعتبر فاصلا، وإن كان الطهر ثلاثة أيام فصاعداً؛ لأن الطهر مغلوب، والمغلوب ساقط الاعتبار شرعا بمقابلة الغالب، ولأن من عادة النساء غلبة دمهن على الطهر في زمان الحيض، فلو اعتبر الطهر فاصلا حال غلبة الدم عليه، لا يتصور وجود الحيض أصلا.

وكذلك إذا كان الطهر مثل الدمين، لا يعتبر هو فاصلا أيضًا؛ لأن الدم ساوى الطهر في العدد، فيجعل الدم راجحا، لكونه مرئيا في وقته، وكون الطهر مرئيا في غير وقته، إذ الوقت وقت الحيض، لا وقت الطهر، ولأن الدم يحرم عليها أداء الصلاة، والطهر يبيح لها أداء الصلاة، والمبيح مع المحرم إذا اجتمعا، كانت العبرة للمحرم، فصار الدم في حكم الغالب، فسقط اعتبار الطهر بمقابلته، فلم يصح الفصل بين الدمين.

وأما الطهر إذا كان أكثر من الدمين، يصير فاصلا؛ لأن الطهر غالب، والعبرة للغالب، وليس من عادة النساء غلبة الطهر على الدم في زمان الحيض، فلو اعتبر الطهر فاصلا، والحالة هذه لا يؤدي إلى أن لا يتصور الحيض أصلا، فجعل فاصلا، ثم ينظر إن أمكن أن يجعل أحد الدمين بانفراده حيضًا، يجعل ذلك حيضًا وهذا ظاهر، وإن أمكن اعتبارهما حيضًا، يجعل

---

(١) ساقط من الأصل، وإنما أثبتناه من بقية النسخ.

المتقدم حيضًا؛ لأنهما استويا في إمكان الاعتبار، وترجح السابق منهما لقوة السبق، وإذا اعتبر المتقدم حيضًا، لا يعتبر المتأخر حيضًا معه؛ لأنه لا بد من وجود الطهر التام بين الحيضتين، وأقله خسمة عشر ولم يوجد.

نوع آخر من هذا الجنس:

٨٧٥- اختلف المشايخ رحمهم الله فيه على قول محمد رحمه الله: إنه إذا اجتمع الطهران المعتبران يعني به: أن كل واحد منهما يصلح للفصل بين الدمين، فصار أحدهما لإحاطة الدم بطرفيه واستوائه بالطهر كالدم المتوالي، هل يتعدى حكمه إلى الطهر الآخر؟ قال الشيخ الإمام أبو زيد الكبير، وأبو على الدقاق رحمهما الله: إنه يتعدى. وقال الشيخ الإمام الفقيه أبو سهل الغزالي: لا يتعدى.

صورة المسألة: مبتدئة رأت يومين دمًا، وثلاثة طهرًا، ويومًا دمًا، وثلاثة طهرًا، ويومًا دمًا، فالستة الأولى حيض بلا خلاف؛ لاستواء الدم والطهر فيها، والأربعة بعدها حيض عند أبي زيد رحمه الله؛ لأن الستة الأولى صارت كالدم المتوالي، فصار كأنها رأت ستة دمًا، وثلاثة طهرًا، ويومًا دمًا. وعند أبي سهل رحمه الله، حيضها الستة الأولى، فأما الأربعة بعدها: لا تكون حيضًا. وجه قول أبي زيد، وأبي على الدقاق رحمهما الله: وهو أن الطهر الأول صار مغلوبًا بالدم لما عرف، والمغلوب في حكم المعدوم، فصار من حيث الحكم كأنه لم يوجد، ورأت كل الستة حيضًا. ولو رأت كذلك، وباقي المسألة بحالها، كانت العشرة حيضًا بالإجماع، فكذا هذا. وجه قول الإمام الفقيه أبي سهل رحمه الله. وهو أن طهر ثلاثة أيام سقط اعتباره؛ لإحاطة الدم بطرفيه واستوائه بالدم، فيعتبر هو حيضًا في حق نفسه، ولا يعتبر هو حيضًا في حق غيره؛ لأنه لما صار حيضًا تبعًا لغيره، لا يصير غيره حيضًا تبعًا له.

قال مشايخنا رحمهم الله: والأول هو الأصح؛ لأنهم أجمعوا أن المرأة إذا رأت يومًا دمًا، ويومين طهرًا، و يومًا دمًا، وخمسة أيام طهرًا، ويومًا دمًا، كانت العشرة حيضًا، ولم يقل أحد: إن طهر يومين لما صار حيضًا تبعًا لغيره، لا يصير غيره حيضًا تبعًا له. وكذلك لو رأت يومًا دمًا، وثلاثة أيام طهرًا، ويومين دمًا، وثلاثة أيام طهرًا، فالستة الأولى حيض بالإجماع، وفي الأربعة الأخيرة خلاف.

٨٧٦- [وكذلك لو رأت يومًا دمًا، وثلاثة أيام طهرًا، ويومًا دمًا، وثلاثة أيام طهرًا،

ويومين دمًا، فالستة الأخيرة حيض بالإجماع وفى الأربعة الأولى خلاف][1]، فإن رأت يومًا دمًا، وثلاثة أيام طهرًا، ويومًا دمًا وثلاثة طهرًا ثم استمر بها الدم، فعلى قول الشيخ الإمام أبى زيد، والشيخ الإمام أبى على الدقاق: يجر يومان من أول الاستمرار إلى ما سبق، ويكون العشرة كلها حيضًا عند محمد رحمه الله تعالى. وعلى قول الشيخ الإمام أبى سهل رحمه الله تعالى، حيضها عشرة بعد اليوم والثلاثة الأولى، فيكون ستة من أول الاستمرار حيضًا عنده.

٨٧٧- ولو رأت هى يومين دمًا، وثلاثة أيام طهرًا، ويومًا دمًا، وثلاثة أيام طهرًا، ثم استمر بها الدم، فعند الشيخ الإمام أبى زيد، والشيخ على الدقاق رحمهما الله تعالى، حيضها عشرة من أول ما رأت، فيكون أول يوم من الاستمرار من جملة حيضها، يتم به العشرة؛ لأن الستة الأولى صارت كدم مستمر؛ لاستواء الدم والطهر فيها، فيتعدى حكمها إلى الطهر الآخر. وعند الشيخ الإمام أبى سهل رحمه الله تعالى. حيضها ستة من أول ما رأت، فلا يكون شيء من أول الاستمرار حيضًا لها، فتصلى، أى: إلى موضع حيضها الثانى؛ لأنه لا يتعدى عنده حكم الستة إلى الطهر الآخر، وإن صارت هى كدم متوالٍ.

نوع آخر فى الأوقات والساعات وآخر النهار:

هذا النوع لا يتأتى على قول أبى يوسف رحمه الله تعالى، وإنما يتأتى على قول محمد رحمه الله تعالى، فنقول: وبالله التوفيق.

٨٧٨- يجب أن يعلم بأن الوقت الواحد لا يتكرر وجوده فى يوم واحد، كطلوع الفجر وطلوع الشمس [وإذا كان ابتداء الوقت عند طلوع الشمس، فتمام اليوم والليلة يكون قبيل طلوع الشمس][2] من الغد؛ لأن القبيل اسم لوقت يتصل به الوقت المذكور بخلاف قبل، وبيانه: فيمن قال لامرأته وقت الضحوة: أنت طالق قبل غروب الشمس، طلقت فى الحال. ولو قال: قبيل غروب الشمس، لا تطلق حتى تغرب الشمس.

٨٧٩- وإذا عرفت هذا، وسئلت عن امرأة رأت الدم عند طلوع الشمس، ثم انقطع دمها، ثم رأت الدم قبيل طلوع الشمس من اليوم الرابع، فقل: أن الثلاثة كلها حيض؛ لأن الكل ثلاثة أيام، وقد رأت الدم فيها فى جزئين، فيقتصر الطهر عن ثلاثة أيام، فلم يفصل، وجعل الكل كالدم المتوالى. وكذلك لو رأت الدم فى اليوم الرابع عند طلوع الشمس، فالكل

---

(١) زيد من "ب، ظ، ف".

(٢) ساقط من الأصل، زيد من بقية النسخ.

حيض ؛ لأن الكل ثلاثة أيام وساعة ، وقد رأت الدم فى ساعتين ، فيكون الطهر ثلاثة أيام غير ساعة ، فجعل كالدم المتوالى . وإن رأت الدم فى اليوم الرابع بعد طلوع الشمس ، لم يكن شىء من ذلك حيضًا ؛ لأن حكم المدة قبيل طلوع الشمس من اليوم الرابع ، فإذا ضممت إلى ذلك وقت الطلوع وبعد الطلوع ، صار ثلاثة أيام وساعتين ، والدم وجد فى ساعتين ، فيبقى الطهر المتخلل ثلاثة أيام ، فصار فاصلا ، ولهذا لا يجعل شىء من ذلك حيضًا . وإن رأت الدم عند طلوع الشمس ، ثم انقطع ، ثم رأته من اليوم الرابع عند طلوع الشمس ، ثم انقطع ثم رأته من اليوم السابع بعد طلوع الشمس ، فالكل حيض ؛ لأن الطهر الأول لما قصر عن الثلاث ، صار كالدم المتوالى ، فصار الدم غالبًا حكمًا .

٨٨٠- وإن رأت الدم عند طلوع الشمس ، ثم انقطع ، ثم رأت الدم فى اليوم الرابع قبل طلوع الشمس ، ثم انقطع ، ثم رأت الدم فى اليوم السابع بعد طلوع الشمس ، ثم رأت الدم فى اليوم العاشر بعد طلوع الشمس ، فعند الشيخ الإمام أبى زيد الكبير ، وعند الشيخ الإمام الفقيه أبى على الدقاق رحمهما الله تعالى : الكل حيض [على قول][(١)] محمد رحمه الله تعالى ؛ لأن الطهر الأول لقصوره عن الثالث صار كالدم المتوالى ، فصار الطهر الثانى مغلوبًا ، فيتعدى أثره إلى الطهر الثالث ، وعلى قول الشيخ الإمام الفقيه أبى سهل الغزالى رحمه الله تعالى ، الستة الأولى حيض ، وما بعدها ليس بحيض ؛ لأن الطهر الثانى ثلاثة أيام ، وهو وإن صار مغلوبًا بالدم ، إلا أنه لا يتعدى أثره إلى الطهر الثالث على ما مر قبل هذا .

٨٨١- جئنا إلى بيان الساعة ، فنقول : الساعة اسم لوقت ممتد على ما يقوله المنجِّمون ، فيشمل اليوم والليلة عندهم على أربع وعشرين ساعة ، وتارة ينتقص الليل حتى يكون تسع ساعات ، ويزداد النهار حتى يكون خمس عشرة ساعة ، وهذا أمر حقيقى ، إلا أنها إذا أطلقت يراد بها فى عرف الفقهاء جزء من النهار .

٨٨٢- فإذا عرفت هذا ، وسئلت عن مبتدئة رأت ساعة دمًا ، وثلاثة أيام غير ساعتين طهرًا ، وساعة دمًا ، فقل : إن الكل حيض ؛ لأن الكل ثلاثة أيام ، فكان الطهر دون الثلاث ، فصار كالدم المتوالى ، فإن رأت ساعة دمًا ، وثلاثة أيام غير ثلاث ساعات طهرًا ، وساعة دمًا ، لم يكن شىء من ذلك حيضًا ؛ لأن الكل دون ثلاثة أيام ، إلا رواية عن أبى يوسف رحمه الله تعالى ، فإنه يقيم الأكثر من اليوم الثالث فى حق رؤية الدم قائما مقام كله . وإن رأت ساعة دمًا ، وثلاثة أيام طهرًا ، وساعة دمًا ، لم يكن شىء من ذلك حيضًا ، عند محمد رحمه الله ؛ لأن

---

(١) هكذا فى بقية النسخ ، وكان فى الأصل : عند .

الطهر ثلاثة أيام ففصل . وإن رأت ساعة دمًا ، وثلاثة أيام غير ساعة طهرًا ، وساعة دمًا ، فالكل حيض ؛ لأن الكل ثلاثة أيام وساعة ، قد رأت الدم فى ساعتين ، فقصر الطهر عن ثلاثة أيام فكان كدم متوالى . وإن رأت ساعة دمًا ، وثلاثة أيام غير ساعة طهرًا ، وساعة دمًا ، وثلاثة أيام طهرًا ، وساعة دمًا ، وثلاثة أيام طهرًا ، وساعة دمًا ، فعلى قول الشيخ الإمام الفقيه أبى زيد الكبير ، والشيخ الإمام الفقيه أبى على الدقاق رحمهما الله ، الكل حيض ؛ لأن الطهر الأول لقصوره عن الثلاث ، صار كالدم المتوالى ، فصار الطهر الثانى مغلوبًا بالدم ، فيتعدى أثره إلى الطهر الثالث . وعلى قول الشيخ الإمام الفقيه أبى سهل رحمه الله ، حيضها ستة أيام وساعة من أول ما رأت ؛ لأن الطهر الثانى كامل وإن صار مغلوبًا ، إلا أنه لا يتعدى أثره إلى الطهر الثالث ، وأما آخر النهار ، فيحسب ما يذكر من ربع أو ثلث أو غيره .

٨٨٣- فإذا سألت عن مبتدئة رأت ربع يوم دمًا ثم يومين وثلث يوم طهرًا ، ثم ربع يوم دمًا ، فقل : لا يكون شيء منه حيضًا عندى ؛ لأن الكل دون الثلث بقدر سدس يوم . وإن رأت ربع يوم دمًا ، ثم يومين ونصف يوم طهرًا ، ثم ربع يوم دمًا ، فالكل حيض ؛ لأن الكل ثلاثة أيام ، والطهر فيه قاصر . فإن رأت ربع يوم دمًا ، وثلاثة أيام طهرًا ، وربع يوم دمًا ، لم يكن شيء من ذلك حيضًا ؛ لأن الطهر ثلاثة أيام ، فيصير فاصلا عند محمد رحمه الله ، وهذا النوع من المسائل لا يقع غالبًا ، لكنها وضعت لتشحيذ الخاطر .

نوع آخر مما تقدم من المسائل:

٨٨٤- مبتدئة رأت يومًا دمًا ، ويومًا طهرًا ، واستمر كذلك شهرًا ، على قول أبى يوسف رحمه الله ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله آخرًا ، الجواب فى جنس هذه المسائل واضح ، فإنه يرى بداية الحيض بالطهر وختمه بالطهر ، فيكون العشرة من أول ما رأت حيضها ، والعشرون طهرها ، وذلك دأبها فى كل شهر ، وعليه الفتوى . وأما على قول محمد رحمه الله ، حيضها من أول ما رأت تسعة ، وطهرها أحد وعشرون ؛ لأن اليوم العاشر طهر كله ، وهو لا يرى ختم الحيض بالطهر .

ويحتاج على قول محمد رحمه الله : إلى معرفة ختم العشرة ، وإلى معرفة ختم الشهر ؛ ليتبين به حكم بداية الحيض فى الشهر الثانى ولذلك طريقان :

أحدهما : أن الأوتار من أيامها دم ، والشفوع طهر ، واليوم العاشر من الشفوع ، فعلم أنه كان طهرًا ، واستقبلها فى الشهر الثانى مثل ما كان فى الشهر الأول .

والثاني : وهو طريق الحساب، وعليه يخرج هذه المسائل، فنقول في معرفة ختم العشرة : أن تأخذ دمًا وطهرًا، وذلك اثنان، وتضربه فيما يوافق العشرة، وذلك خمسة، واثنان في خمسة عشرة، وكان آخره طهرًا، وفي معرفة ختم الشهر تأخذ دمًا وطهرًا، وتضربه فيما يوافق الشهر، وذلك خمسة عشر، فيكون ثلاثين، فيكون آخره طهرًا، وكذلك في معرفة الشهر الثاني، حيضها عند محمد رحمه الله تسعة من أول ما رأت، وطهرها أحد وعشرون.

وإن رأت يومين دمًا، ويومًا طهرًا، واستمر كذلك، فالعشرة من أولها حيض عند محمد رحمه الله أيضًا؛ لأن ختم العشرة بالدم.

وإذا أردت معرفته في حق العشرة، فخذ دمًا وطهرًا، وذلك ثلاثة، اضربها فيما تقارب العشرة، وذلك ثلاثة؛ لأنك لا تجد ما يوافقها، أو ثلاثة في ثلاثة، يكون تسعة. وآخر المضروب طهر، ثم بعده يوم دم، فيكون ختم العشرة بالدم. وإن أردت معرفة ختم الشهر، فخذ دمًا وطهرًا، وذلك ثلاثة، واضربه فيما يوافق الشهر، وذلك عشرة، فيكون ثلاثين، وآخر المضروب طهرًا، واستقبلها في الشهر الثاني، مثل ما كان لها في الشهر الأول، ويكون دورها في كل شهر عشرة حيضها، وعشرون طهرها، وكذلك إن رأت يومًا دمًا، ويومين طهرًا، فهو على هذا التخريج.

٨٨٥- وإن رأت يومين دمًا، ويومين طهرًا، واستمر كذلك، فحيضها عشرة من أول ما رأت، عند محمد رحمه الله؛ لأن ختم العشرة بالدم.

وطريق معرفته : أن تأخذ دمًا وطهرًا، وذلك أربعة، ونضربه فيما تقارب العشرة، وذلك اثنان، فيكون ثمانية، وآخر المضروب طهر، ثم بعده يومان دم، تمام العشرة بالدم، فعلم أن ختم العشرة بالدم، وإن كانت العشرة من أول ما رأت حيضًا. وإن أردت أن تعرف ختم الشهر، فخذ دمًا وطهرًا، وذلك أربعة، ونضربها فيما تقارب الشهر، وذلك سبعة، فيكون ثمانية وعشرين، وآخر المضروب طهر، ثم بعده يومًا دم تمام الشهر، واستقبلها في الشهر الثاني يومان طهر، وبداية الحيض بالطهر لا يكون عند محمد رحمه الله، فتصلي في هذين اليومين، ثم بعدها يكون يومان دمًا، ويومان طهرًا، ويومان دمًا، فهذه الستة تكون حيضًا لها في الشهر الثاني؛ لأن ختم العشرة في الشهر الثاني يومين طهر، ولا يختم الحيض بالطهر.

ثم ينظر إن ختم الشهر الثاني بماذا يكون، فتأخذ دمًا وطهرًا، وذلك أربعة، وتضربه فيما يوافق الشهرين، وذلك خمسة عشر، فيكون ستين، وآخر المضروب طهر، فتصلي إلى هذا

المواضع[١]، واستقبلها فى الشهر الثالث يومان دم، فكان دورها فى شهرين، فى الشهر الأول عشرة حيض، واثنان وعشرون طهر، وفى الشهر الثانى ستة حيض بعد يومين مضيا، واثنان وعشرون طهر، وعلى قياس ما قلنا، يخرج ما تسأل عن هذا الجنس.

نوع آخر فى نصب العادة للمبتدئة:

٨٨٦- يجب أن يُعلم بأن المبتدئة على وجهين: إما أن ابتدأت وبلغت بالحيض، أو ابتدأت فبلغت بالحمل، فنبدأ بما إذا بلغت بالحيض وإنه على وجوه: إما إذا رأت دمًا صحيحًا، وطهرًا صحيحًا ثم ابتليت بالاستمرار، ففى هذا الوجه يعتبر المرئى عادة لها فى زمان الاستمرار؛ لأنه لو لم يعتبر ذلك عادة لها ردت هى إلى العشرة والعشرين ولم ترى هى ذلك قط، وكان ردها إلى ما كانت رأته مرة أولى، بخلاف صاحبة العادة إذا رأت بخلاف عادتها مرة، ثم استمر بها الدم حيث لا [ينتقل][٢] عادتها إلى المخالف عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله؛ لأن هناك لو لم يعتبر المخالف عادة لها، ردت هى إلى العادة الأصلية، وذلك مرئية مؤكدة بالتكرار، أما ههنا بخلافه.

توضيحه: أن الحاجة فى حق صاحبة العادة إلى نسخ العادة الأولى ونصب العادة الثانية، والشىء إنما ينسخ بما هو مثله أو فوقه لا بما هو دونه، والثانية دون الأولى؛ لأن الأولى تأكدت بالتكرار والثانية لم تتأكد، أما فى حق المبتدئة الحاجة إلى نصب العادة، فلو لم يجعل المرئى مرة واحدة عادة لها، يحتاج إلى ردها إلى غير المرئى، ولا شك أن اعتبار المرئى أولى من اعتبار غير المرئى.

٨٨٧- ثم تفسير[٣] الدم الصحيح أن لا ينتقص عن ثلاثة أيام، ولا يزيد على عشرة أيام، ولا يصير مغلوبًا بالطهر. وتفسير الطهر الصحيح: أن لا يكون أقل من خمسة عشر، ولا تصلى المرأة فيه بشىء من الدم من أوله أو أوسطه أو آخره، وأن يكون بين الحيضتين. فإذا رأت دمًا صحيحًا وطهرًا صحيحًا مرة واحدة على التفسير الذى قلنا، ثم ابتليت بالاستمرار، يجعل أيام حيضها فى زمان الاستمرار، ما رأت من الدم قبل الاستمرار، وأيام طهرها ما رأت من الطهر قبل الاستمرار.

---

(١) وفى بقية النسخ: هذا الموضع.

(٢) هكذا فى "ب، ظ، وف"، وكان فى الأصل و "م": لا ينتقض.

(٣) وفى "ف": تعبير.

وبيان ذلك: مبتدئة رأت خمسة أيام دمًا، وعشرين يومًا طهرًا، ثم استمر بها الدم أشهرًا، فإنها تترك الصلاة من أول الاستمرار خمسة، وتصلى عشرين، وذلك دأبها فى جميع زمان الاستمرار.

٨٨٨- الوجه الثانى: إذا رأت دمًا فاسدًا، وطهرًا فاسدا ثم ابتليت بالاستمرار.

وبيان ذلك: مبتدئة رأت أربعة عشر يومًا دمًا، وأربعة عشر يومًا طهرًا، واستمر بها الدم، فههنا الدم والطهر كلاهما فاسدان، الدم للزيادة على العشرة، والطهر للنقصان عن خمسة عشر، فيجعل كأنها ابتليت بالاستمرار من الابتداء، فيجعل حيضها عشرة من أول ما رأت أربعة عشر دمًا، وبقية الشهر وذلك عشرون (طهرها[1]) ومعنا ثمانية عشر إلى زمان الاستمرار، فيجعل من أول الاستمرار يومين من طهرها، فتصلى فى هذين اليومين، ثم تقعد عشرة وتصلى عشرين، وذلك دأبها.

وكذلك إذا كان الدم خمسة عشر، والطهر أربعة عشر، يجعل حيضها عشرة من أول ما رأت خمسة عشر يومًا دمًا، وبقية الشهر وذلك عشرون طهرها ومعنا تسعة عشر، فيجعل من أول الاستمرار يومًا من طهرها، فتصلى فيه، ثم تقعد عشرة، وتصلى عشرين. وكذلك إذا كان الدم ستة عشر، والطهر أربعة عشر، يجعل حيضها عشرة من أول ما رأت الدم ستة عشر، وبقية الشهر وذلك عشرون طهرها، ومعنا عشرون، فأول الاستمرار فى هذه الصورة يوافق ابتداء حيضها، فتدع الصلاة عشرة أيام من أول الاستمرار، وتصلى عشرين، وذلك دأبها.

ثم نسوق المسألة هكذا إلى أن نقول: الدم ثلاثة وعشرون، والطهر أربعة عشر، ثم استمر بها الدم، فإن العشرة من أول ما رأت حيض، وما بعد ذلك ابتداء طهرها، وقد رأت فى ثلاثة عشر يومًا دمًا منها، بقى إلى تمام طهرها سبعة أيام، فمن الأربعة عشر التى هى طهر سبعة أيام طهرهاوسبعة من موضع حيضها الثانى، ولم ترى فيه شيئًا جاء الاستمرار، وقد بقى من موضع حيضها الثانى ثلاثة، والثلاثة حيض كامل، فتدع الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة، ثم تصلى عشرين، ثم تدع الصلاة عشرة، ثم تصلى عشرين، وذلك دأبها.

فإن كان الدم أربعة وعشرين: والمسألة بحالها يعنى: والطهر أربعة عشر، ثم استمر بها الدم، فستة من طهر أربعة عشر بقية طهرها، بقى ثمانية أيام من موضع حيضها الثانى، ولم ترى فيها دمًا، ثم جاء الاستمرار، وقد بقى من موضع حيضها الثانى يومان، فلا يكون

---

(١) وكان فى الأصل "طاهرا".

حيضها، وهذه امرأة لم ترى [مدة][1]، فتصلى إلى موضع حيضها الثانى، وذلك اثنان وعشرون يومًا من أول الاستمرار، ثم تضع الصلاة عشرة، وتصلى عشرين، وهذا قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى. ومحمد رحمه الله تعالى يقول: بالإبدال على ما يأتى بيانه بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول: [بنقل العادة][2] بعدم الرؤية مرة، حتى إن على قوله فى هذه الصورة، المرأة تستأنف الحساب من أول الاستمرار، فتدع الصلاة من أول الاستمرار عشرة، وتصلى عشرين، وتنقل عادتها من حيث المكان والعدد على حاله، وهذا دأب كل امرأة لم ترى فى موضع حيضها مرة، ثم استمر بها الدم، إنها تستأنف الحساب من أول الاستمرار، فيجعل حيضها من أول الاستمرار، فينتقل المكان والعدد على حاله.

٨٨٩- الوجه الثالث: إذا رأت دمًا فاسدًا، وطهرًا صحيحًا من حيث الظاهر.

وبيان ذلك: مبتدئة رأت أحد عشر يومًا دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ثم استمر بها الدم، فالدم ههنا فاسد؛ لكونه زائدًا على العشرة، والطهر صحيح ظاهرًا؛ لأنه استكمل خمسة عشر يومًا، إلا أنه فسد معنى لفساد الحيض؛ لأنها صلت فى أول يوم منه بالدم، فعلى قول محمد بن إبراهيم الميدانى رحمه الله تعالى، يكون حيضها عشرة من أول ما رأت، وطهرها عشرون، كما لو بلغت واستمر بها الدم ومضى من طهرها ستة عشر، اليوم الحادى عشر من الدم، وخمسة عشر بعد ذلك لم ترى فيها الدم جاء الاستمرار، وقد بقى من طهرها أربعة، فتصلى أربعة من أول الاستمرار، ثم تدع الصلاة عشرة، ثم تصلى عشرين.

وعلى قول الشيخ الإمام الفقيه أبى على الدقاق رحمه الله تعالى: حيضها عشرة، وطهرها ستة عشر، وقد مضت ستة عشر يومًا، فتدع الصلاة من أول الاستمرار عشرة، وتصلى ستة عشر، وذلك دأبها. وجه قول أبى على الدقاق رحمه الله تعالى: أن فساد الدم فى اليوم الحادى عشر لم يؤثر فى الدم، حتى جعلت العشرة عادة لها فى الحيض فى زمان الاستمرار، فكذا لا يؤثر فى الطهر؛ لأن المفسد واحد، فإذا لم يؤثر فى جنسه، لا يؤثر فى خلاف جنسه من الطريق الأول. وجه قول محمد بن إبراهيم الميدانى رحمه الله تعالى: أن اليوم الحادى عشر من الطهر لا من الحيض، ورؤية الدم الفاسد يؤثر فى الطهر.

٨٩٠- الوجه الرابع: إذا رأت دمًا صحيحًا، وطهرًا فاسدًا واستمر بها الدم.

---

(١) هكذا فى "ظ"، وكان فى الأصل: مرة.

(٢) ساقط من الأصل، زيد من "ظ"، وفى "ب و "م": ينقل العادة.

بيان ذلك : مبتدئة رأت خمسة أيام دمًا ، وأربعة عشر يومًا طهرًا ، ثم استمر بها الدم ، فحيضها خمسة ، وطهرها بقية الشهر خمسة وعشرون يومًا جاء الاستمرار ، وقد بقي من طهرها أحد عشر يومًا من أول الاستمرار ، فتصلي أحد عشر يومًا من أول الاستمرار ، ثم تدع الصلاة خمسة ، وتصلي خمسة وعشرين وذلك دأبها .

٨٩١- الوجه الخامس : إذا رأت دمًا وطهرًا ، كل واحد منهما صحيح من حيث الظاهر ، ولكنه فاسد بطريق الضرورة ، فلا [يصلح][1] لنصب العادة .

وبيان ذلك : مبتدئة رأت ثلاثة أيام دمًا ، وخمسة عشر يومًا طهرًا ، ثم يومًا دمًا ، ثم يومين طهرًا واستمر بها الدم ، فهنها وجد دم صحيح فى الظاهر وهى ثلاثة أيام ، وطهر صحيح فى الظاهر وهو خمسة عشر يومًا ، ولكنها لما رأت يومًا دمًا بعدها ، ويومين طهرًا ، لا يمكن اعتبار هذه الثلاثة حيضًا ؛ لأن ختمها بالطهر .

ومحمد رحمه الله تعالى لا يرى ذلك ، ولا وجه فيه إلى الإبدال ؛ لأنه لا يبقى بعد الإبدال إلى موضع حيضها الثانى طهر خمسة عشر يومًا ، فلا يجوز الإبدال فى مسألة على ما يأتى بيانه بعد هذا ، فتصلى هى فى هذه الأيام ضرورة ، فيفسد به ذلك الطهر ؛ لأنها صلت فيه بالدم ، ويخرج من أن يكون صالحا لنصب العادة ، فيكون حيضها ثلاثة أيام ، وطهرها بقية الشهر سبعة وعشرون ، وقد مضى منه ثمانية عشر يومًا ، فتصلى من أول الاستمرار تسعة أيام ، ثم تدع الصلاة ثلاثة ، وتصلى سبعة وعشرين ، وهذا الذى ذكرنا قول محمد رحمه الله تعالى .

وأما على قول أبى يوسف رحمه الله تعالى ، لما رأت بعد طهر خمسة عشر يومًا دمًا ، ويومين طهرًا ، واستمر بها الدم أمكن اعتبار هذه الثلاثة حيضًا ؛ لأنه يرى ختم الحيض بالطهر ، وإذا كان بعده دم ، فجعلنا تلك الثلاثة حيضًا ، فلم يفسد الطهر بل بقى صحيحًا ، فيجعل عادتها فى الدم ، والطهر ما رأت ، وقد وافق ابتداء الطهر ابتداء الاستمرار ، فتصلى من أول الاستمرار خمسة عشر يومًا ، وتدع الصلاة ثلاثة ، وذلك دأبها .

٨٩٢- ولو رأت فى الابتداء أربعة أيام دمًا ، وخمسة عشر يومًا طهرًا ، ثم يومًا دمًا ، ويومين طهرًا ، ثم استمر بها الدم ، فهنها الطهر صحيح صالح لنصب العادة ؛ لأن بعده دم[2] يوم ، وطهر يومين ، ويوم من أول الاستمرار تمام الأربعة ، فابتداء الحيض الثانى وختمه بالدم ، فيمكن أن يجعل ذلك حيضًا ، فبقى الطهر على الصحة ، فيصلح لنصب العادة ، فتدع الصلاة

---

(١) هكذا فى بقية النسخ ، وكان فى الأصل : يصح .

(٢) وفى بقية النسخ : يوم دم .

من أول الاستمرار يومًا، ثم تصلى خمسة عشر، ثم تدع الصلاة أربعًا، وتصلى خمسة عشر، وذلك دأبها فى زمان الاستمرار، وهذا على قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى.

٨٩٣- فإن رأت الدم عشرًا، والطهر خمسة عشر، ثم الدم يومًا، ثم الطهر ثلاثة، ثم الدم يومًا، ثم الطهر ثلاثة، ثم استمر بها الدم، فعلى قول أبى يوسف رحمه الله تعالى، هذا بمنزلة ما لو رأت الدم عشرًا، والطهر خمسة عشر ثم استمر بها الدم، فيجعل حيضًا من أول الاستمرار عشرة، والطهر خمسة عشر. وأما على قول محمد رحمه الله تعالى، فقد اختلف المشايخ يعنى الإمام أبو زيد الكبير، والشيخ الإمام أبو على الدقاق، والشيخ الإمام أبو سهل الغزالى رحمهم الله تعالى. قال الشيخ الإمام أبو زيد وأبو على رحمهما الله تعالى: يحسب من أول الاستمرار يومان، ويضم إلى ما رأت بعد الخمسة عشر، فيصير العشرة بعد الخمسة [عشر][1] حيضًا، فيصلح البناء عليه، وتدع الصلاة من أول الاستمرار يومين، ثم تصلى خمسة عشر، ثم تقعد عشرة، ثم تصلى خمسة عشر، وذلك دأبها. وعلى قول الشيخ الإمام أبى سهل رحمه الله تعالى، تقعد من أول الاستمرار سبعة، ثم تصلى خمسة عشر، ثم تقعد عشرة، ثم تصلى عشرين، وذلك دأبها.

٨٩٤- فإن رأت ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ويومًا دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ثم استمر بها الدم، فهذه امرأة رأت دمًا صحيحًا، وطهرًا فاسدا؛ لأن الدم المتخلل بين الطهرين لا يصلح حيضًا؛ لأنه قصر عن ثلاثة أيام، فيفسد الطهر؛ لأنه صار مشوبًا بدم أمرت بالصلاة فيه، فيكون أيام حيضها ما رأت ابتداء، وذلك ثلاثة أيام، طهرها بقية الشهر سبعة وعشرون، فنقول: موضع حيضها الثانى من ثلاثين إلى ثلاثة وثلاثين، ومن ابتداء ما رأت إلى يوم الاستمرار أربعة وثلاثون، فقد مضى أيام حيضها الثانى بكمالها ولم ترى فيها شيئًا، فتنتقل عادتها من حيث المكان، والعدد على حاله، عند أبى يوسف رحمه الله تعالى، فتستأنف الحساب من أول الاستمرار، فتقعد ثلاثة، وتصلى سبعة وعشرين، وذلك دأبها فى زمان الاستمرار.

٨٩٥- وإن رأت ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ويومًا دمًا، وأربعة عشر يومًا طهرًا، ثم استمر بها الدم، فهذه امرأة رأت دمًا صحيحًا وطهرًا صحيحًا، ثم رأت دمًا فاسدًا وطهرًا فاسدًا؛ لأن الطهر الثانى لما كان أقل من خمسة عشر، لم يعتبر وصار كأنها رأت ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ثم استمر بها الدم، فيجعل ذلك عادة لها فى زمان

---

(١) كذا في النسخ الأخرى.

الاستمرار، ويجعل بعد طهر خمسة عشر، ثلاثة أيام من حيضها، وخمسة عشر يومًا من طهرها، ومن بعد طهر خمسة عشر إلى يوم الاستمرار خمسة عشر، فجاء الاستمرار وقد بقي من طهرها الثاني ثلاثة، فتصلي من أول الاستمرار ثلاثة أيام بقية طهرها الثاني، وتقعد عشرة، وتصلي خمسة عشر، وذلك دأبها.

بخلاف ما إذا رأت ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ويومًا دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، فإن هناك جعلنا حيضها ثلاثة أيام، وطهرها بقية الشهر سبعة وعشرين؛ لأن هناك الطهر الثاني [لم يضر][1] كالدم المتوالي؛ لأنه بلغ خمسة عشر، وصار فاصلا بين دم يوم وبين دم الاستمرار، ودم يوم لا يمكن أن يجعل حيضًا، فتصلي فيه، فيفسد الطهر الأول لمكان هذا اليوم؛ لأنه شابه دمًا أمرت بالصلاة فيه، أما أن يصير الطهر الثاني كالدم المتوالي فلا، أما ههنا الطهر الثاني قصر عن خمسة عشر، فصار كالدم المتوالي، فلهذا افترقا.

٨٩٦- هذا إذا رأت دمًا وطهرًا، فأما إذا رأت دماء صحاحًا وأطهارًا، ثم استمر بها الدم، فإنه على وجوه:

٨٩٧- الأول: أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين، نحو أن ترى ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، وثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ثم استمر بها الدم، ففي هذا الوجه، تدع الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة، وتصلي خمسة عشر؛ لأن ما رأت صارت عادة قديمة لها بالتكرار، ولو كانت رأته مرة واحدة، تعتبر عادة لها في زمان الاستمرار، فإذا رأته مرتين أولى.

٨٩٨- الوجه الثاني: إذا رأت دمين مختلفين وطهرين مختلفين، بأن رأت ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، وأربعة أيام دمًا، وستة عشر يومًا طهرًا، ثم استمر بها الدم، لا رواية في هذا الفصل، قد اختلف المشايخ فيه.

قال الفقيه محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله تعالى: تبتني ما رأته في المرة الثانية على ما رأته في المرة الأولى، وتفسير ذلك: أنها لما رأت أربعة أيام دمًا، فثلاثة من ذلك مدة حيضها، واليوم الرابع من حساب طهرها، إلا أنها تترك الصلاة فيه؛ لرؤية الدم، فلما طهرت ستة عشر، فأربعة عشر فيها[2] تمام طهرها، ويومان مدة حيضها، فلا تترك الصلاة فيه؛ لأن ابتداء الحيض بالطهر لا يكون، فجاء الاستمرار، وقد بقي من مدة حيضها يوم، واليوم الواحد

---

(١) هكذا في بقية النسخ، وكان في الأصل: له جبر.

(٢) وفي بقية النسخ: منها.

لا يكون حيضها، فتصلى إلى موضع حيضها الثانى، وذلك ستة عشر، ثم تقعد ثلاثة، وتصلى خمسة عشر أبدًا. ووجه قوله: أن المرة الواحدة فى حق المبتدئة لنصب العادة كالمرتين فى المعتادة، فصار ما رأته أول مرة عادة لها، وصاحبة العادة تبنى عند الاستمرار ما لم يوجد ما ينقضها، كما إذا كانت رأت ذلك مرتين، ولم يوجد ما ينقضها؛ لأنها لم ترى ما يخالف عادتها مرتين.

وقال الشيخ الإمام الفقيه أبو عثمان سعيد بن مزاحم السمرقندى رحمه الله تعالى: لا تبنى ما رأته فى المرة الثانية على ما رأته فى المرة الأولى، ولكن تستأنف الحساب، وتبنى فى زمان الاستمرار على أقل المرتين. ووجه قوله: أن ما رأته أول مرة، لم يصر عادة لها؛ لأن العادة مشتقة من العود، ولا عود فى حق المرئى أولا ليرد إليه، فلا يرد إليه بخلاف ما إذا رأت الأول مرتين، والثانى مرة واحدة، ثم جاء الاستمرار حيث [قالوا][1]: تبنى الثانى على الأول؛ لأن هناك ما رأته أول مرة صار عادة لها بالتكرار، فجاز أن تبنى الثانى على الأول، أما ههنا بخلافه، وفى ذلك تستأنف الحساب من أول الاستمرار، فتبنى على الأقل المرتين؛ لوجود الأقل فى الأكثر، فتقعد من أول الاستمرار ثلاثًا، وتصلى خمسة عشر، وذلك دأبها.

وهذا الاختلاف: إنما يتأتى على قول محمد رحمه الله، وأما على قول أبى يوسف رحمه الله تعالى: تبنى الأمر فى زمان الاستمرار على ما رأته آخر مرة؛ لأن عنده العادة تنتقل برؤية المخالف مرة، وأكثر ما فيه أن ما رأته أول مرة صارت عادة لها، إلا أنها انتقلت إلى ما رأته آخرًا، فتبنى الأمر فى زمان الاستمرار على ما رأته آخرًا.

٨٩٩- الوجه الثالث: أن ترى ثلاثة دماء مختلفة، وثلاثة أطهار مختلفة كلها صحاح، بأن رأت الدم ثلاثة، والطهر خمسة عشر، ثم رأت الدم أربعة، والطهر ستة عشر، ثم رأت الدم خمسة، والطهر سبعة عشر، وفى هذا الوجه لا تبنى البعض على البعض بلا خلاف. فرق الشيخ الإمام الفقيه محمد بن إبراهيم الميدانى رحمه الله تعالى على قول محمد رحمه الله تعالى، بين هذا الوجه وبين الوجه الثانى من حيث إن ههنا رأت خلاف ما رأته أولا مرتين، والعادة تنتقل برؤية المخالف مرتين، بخلاف الوجه الثانى؛ لأن هناك رأت المخالف مرة واحدة.

ثم إذا لم تبن البعض على البعض فى هذا الوجه، ماذا تصنع؟ قال الفقيه محمد بن إبراهيم: تبنى هى أمرها على أوسط الأعداد، وهو قول أبى نصر أحمد ابن سهل، وأبى

---

(١) زيد من "ب" و"ف".

عصمة سعد بن معاذ المروزى، وأبى بكر الأعمش رحمهم الله تعالى. وعلى قول أبى عثمان سعد بن مزاحم السمرقندى رحمه الله تعالى، تبنى أمرها على أقل المرتين الأخريين. وهو قول أبى يعقوب الغزالى، وأبى سهل وابنه أبى نصر رحمه الله تعالى.

وثمرة الخلاف لا تظهر فى هذه الصورة التى ذكرناها، فإن أوسط الأعداد فى هذه الصورة أربعة وستة عشر، وأقل المرتين الأخريين أيضًا أربعة وستة عشر، وإنما تظهر ثمرة الخلاف عند قلب هذه الصورة، بأن قلت: رأت خمسة أيام دمًا، وسبعة عشر يومًا طهرًا، ثم رأت أربعة أيام دمًا، وستة عشر يومًا طهرًا، ثم رأت ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، فعلى قول من يقول بأوسط الأعداد، تقعد من ابتداء الاستمرار أربعة، وتصلى ستة عشر، وذلك دأبها. [وعلى قول من يقول: بأقل المرتين الأخريين، تقعد من ابتداء الاستمرار ثلاثة، وتصلى خمسة عشر، وذلك دأبها][1].

وجه قول من قال بأوسط الأعداد: إن الوسط هو العدل؛ لأن له حظا من الجانبين، وتأكد ذلك بالأثر على ما قال عليه الصلاة والسلام: «خير الأمور أوسطها»[2]، فكان اعتباره أولى.

وجه قول من قال بأقل المرتين الأخريين: أن أقل المرتين الأخريين تأكد بالتكرار؛ لوجود الأقل فى الأكثر، فكان اعتباره عادة لها فى زمان الاستمرار أولى، والفتوى على هذا؛ لأنه أيسر على النساء وعلى المفتيين، فإن على قول من يقول بأوسط الأعداد، يحتاج إلى حفظ ثلاثة أعداد. وعلى قول من يقول بأقل المرتين الأخريين يحتاج إلى حفظ عددين، ولا شك أن حفظ عددين أيسر من حفظ ثلاثة أعداد.

ويجب أن يكون مبنى الحيض على السعة واليسر؛ لأنه يتعلق بالنساء، وفى عقلهن نوع نقصان، ألا ترى أن مشايخنا رحمهم الله تعالى اختاروا الفتوى على قول أبى يوسف رحمه الله تعالى فى انتقال العادة [برؤية المخالف مرة؛ لأنه أيسر عليهن، وسيأتى بيان ذلك فى موضعه، إن شاء الله تعالى.

وعلى هذا الاختلاف صاحبة العادة][3]، إذا اختلفت أيامها فى الحيض والطهر، ثم استمر بها الدم، فعلى قول محمد بن إبراهيم الميدانى رحمه الله ينظر إلى أوسط الأعداد الثلاثة

---

(١) ساقط من الأصل، زيد من "ب، ظ وف".

(٢) أخرجه بمعناه البخارى: ٣٣٠٥.

(٣) زيد من بقية النسخ.

فى آخر الطهر والحيض، وعلى قول أبى عثمان رحمه الله تعالى ينظر إلى أقل المرتين الأخريين، وسيأتى بيان ذلك بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

وكان الشيخ الإمام الزاهد فخر الإسلام على البزدوى رحمه الله تعالى يفتى بأوسط الأعداد إذا كانت المرأة تذكرها، وإن لم تذكرها فبأقل المرتين الأخريين إذا ذكرتهما، وإن لم تذكرهما فبالأخيرة أخذا بقول أبى يوسف رحمه الله تعالى فى انتقاص العادة بمرة، على ما يأتى بيانه بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

٩٠٠- الوجه الرابع: إذا رأت دمين متفقين وطهرين متفقين، ثم رأت بعد ذلك ما يخالف لهما، بأن رأت ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ثم رأت ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ثم رأت أربعة أيام دمًا، وستة عشر يومًا طهرًا، ثم استمر بها الدم، وفى هذا الوجه على قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى: تصلى من أول الاستمرار ستة عشر؛ لأن عندهما العادة لا تنتقل برؤية المخالف، فيجب البناء على تلك العادة، فإذا رأت أربعة أيام دمًا، فثلاثة من ذلك من حساب حيضها، واليوم الرابع من حساب طهرها، فإذا رأت بعد ذلك ستة عشر يومًا طهرًا، فأربعة عشر من ذلك تمام طهرها، ويومان من حساب حيضها، ولم ترى هى فيهما دمًا، فلا يمكن اعتبار حيضها، فجاء الاستمرار وقد بقى من حيضها يوم، ولا يمكن اعتبار يوم واحد حيضها، فتصلى هى إلى موضع حيضها الثانى، وذلك ستة عشر يومًا، ثم تقعد ثلاثة أيام، وتصلى خمسة عشر يومًا، وذلك دأبها. وعلى قول أبى يوسف العادة تنتقل برؤية المخالف مرة، وهو المختار للفتوى، فتقعد من أول الاستمرار أربعة أيام، وتصلى ستة عشر يومًا، وذلك دأبها.

٩٠١- الوجه الخامس: أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين، وبينهما ما يخالفهما، بأن رأت ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ثم رأت أربعة أيام دمًا، وستة عشر يومًا طهرًا، ثم رأت ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ثم استمر بها الدم، وفى هذا الوجه، تقعد من أول الاستمرار ثلاثة أيام، وتصلى خمسة عشر يومًا، ويكون ذلك عادة جعلية لها.

وإنما سميت ههنا عادة جعلية؛ لأنها تكون على الاتفاق، ولكنها ضعفت لتخلل المخالف، فسميت جعلية لهذا. وقيل: إنما سميت هنا عادة جعلية؛ لأنها لو رأت المتفقين على الولاء، لكان ذلك عادة أصلية لها، فإذا كان بينهما ما يخالفهما، يجعل ذلك عادة لها على معنى إنا نعتبر ما رأته آخرًا كالمضمومة إلى ما رأته أولا؛ لما بينهما من الموافقة، فتتأكد هى بالتكرار، وتصير عادة لها فى زمان الاستمرار، وتفسير العادة الجعلية وأحكامها يأتى بعد هذا

على سبيل الاستقصاء، إن شاء الله تعالى.

وههنا التكلف إنما يحتاج إليه؛ لتخرج المسألة على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، لا على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى؛ لأن على قوله، العادة تنتقل برؤية المخالف مرة، ويكون ذلك عادة أصلية، فحين رأت أول مرة ثلاثة وخمسة عشر، صار ذلك عادة أصلية لها، فإذا رأت بعد ذلك أربعة وستة عشر، صار ذلك عادة أصلية [لها، فإذا رأت بعد ذلك ثلاثة وخمسة عشر، صار ذلك عادة أصلية لها][1]، فتبنى عليها فى زمان الاستمرار - والله أعلم-.

٩٠٢- هذا الذى ذكرنا إذا ابتدأت وبلغت بالحيض، فأما إذا ابتدأت وبلغت بالحبل، وقد يكون ذلك، بأن حبلت من زوجها قبل أن تحيض، فيكون بلوغها بالحبل، فلو ولدت واستمر بها الدم، فنفاسها أربعون يومًا عندنا، وعند الشافعى رحمه الله تعالى ساعة، هو يعتبر أقل النفاس؛ لكونه متيقنا به، ونحن نعتبر أكثرها للإمكان؛ لأنها مبتدئة فى حق النفاس، ألا ترى أن فى حق المبتدئة بالحيض اعتبرنا أكثر الحيض وهى عشرة، إذا استمر بها الدم لوجود الإمكان، فكذا فى حق النفاس، ولأن الصلاة قد سقطت عنها برؤية دم النفاس بيقين، فلا يرتفع السقوط إلا بيقين مثله، ولا يقين قبل الأربعين، وبعد الأربعين يجعل عشرين يومًا طهرًا؛ لأنه لا يتوالى نفاس وحيض لا طهر بينهما، كما لا يتوالى حيضان لا طهر بينهما.

[وإنما قدرنا الطهر بالعشرين فى حقها؛ لأن العشرة الأخيرة من النفاس، استحقت العشرة الأولى من الشهر الثانى، ولو صارت العشرة من الشهر مستحقة بالحيض، كما فى المبتدئة بالحيض إذا استمر بها الدم، كان الباقى من الشهر- وذلك عشرون - طهرًا، فكذا إذا استحقت بالنفاس؛ لأن النفاس نظير الحيض][2]. ثم بعد ذلك حيضها عشرة؛ لأنها مبتدئة فى حق الحيض، وطهرها عشرون، وذلك دأبها.

٩٠٣- وكذلك لو طهرت بعد الأربعين يومًا، أقل من خمسة عشر يومًا، ثم استمر بها الدم، كان الجواب كما قلنا؛ لأن هذا طهر قاصر، لا يصلح للفصل بين الحيض والنفاس، فكان كالدم المتوالى، فإن طهرت بعد الأربعين خمسة عشر يومًا، ثم استمر بها الدم، فإنها تدع الصلاة من أول الاستمرار عشرة أيام، وتصلى خمسة عشر يومًا؛ لأن طهر خمسة عشر يومًا طهر صحيح، فيصير عادة لها بالمرة الواحدة، ولا عادة لها فى الحيض، فيكون حيضها عشرة

---

(١) زيد من بقية النسخ.

(٢) ساقط من الأصل، وإنما استدركناه من بقية النسخ.

أيام، فتدع الصلاة من أول الاستمرار عشرة أيام، وتصلى خمسة عشر يومًا، ويكون دورها فى كل خمسة وعشرين يومًا.

٩٠٤- ثم نسوق المسألة إلى أن نقول: طهرت بعد الأربعين أحدًا وعشرين يومًا، ثم استمر بها الدم، فلا رواية فى هذه الصورة، وقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، فقال محمد بن إبراهيم الميدانى رحمه الله تعالى: تدع الصلاة من أول الاستمرار تسعة أيام، وتصلى أحدًا وعشرين يومًا، وذلك دأبها. قال: لأن طهر أحدًا وعشرين يومًا طهر صحيح، وعادتها فى الطهر والحيض على ما عليه الغالب يوجد فى كل شهر، فإذا صار أحدًا وعشرين يومًا طهرًا، لا يبقى للحيض إلا تسعة أيام. وقال أبو عثمان سعيد بن مزاحم السمرقندى رحمه الله تعالى: تدع الصلاة من أول الاستمرار عشرة أيام، وتصلى أحدًا وعشرين يومًا، ويكون دورها فى كل أحد وثلاثين يومًا، قال: لأن أكثر الحيض وهو عشرة أيام، معلوم فى نفسه، فلا ضرورة إلى تقديره ببقية الشهر بخلاف الطهر، إذ ليس لأكثر الطهر غاية معلومة، فإذا تعين بعض الشهر للحيض، تعين الباقى للطهر. قال الصدر الشهيد رحمه الله: هذا القول أليق بمذهب أبى يوسف رحمه الله تعالى ظاهرًا، فيفتى به.

٩٠٥- ثم نسوق المسألة إلى أن نقول: طهرت بعد الأربعين سبعة وعشرين يومًا، ثم استمر بها الدم، فعلى قول محمد بن إبراهيم رحمه الله حيضها من أول الاستمرار ثلاثة؛ [لأنه هو الباقى من الشهر، فيمكن أن يجعل حيضها، فتدع الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة][1] أيام، وتصلى سبعة وعشرين يومًا، وذلك دأبها.

[وعلى قول أبى عثمان رحمه الله، حيضها من أول الاستمرار، فتدع الصلاة من أول الاستمرار عشرة أيام، وتصلى سبعة وعشرين يومًا، وذلك دأبها][2]. ويكون دورها على قول أبى عثمان فى كل سبعة وثلاثين يومًا. فإن طهرت بعد الأربعين ثمانية وعشرين يومًا، ثم استمر بها الدم، فههنا حيضها من أول الاستمرار عشرة أيام، ودورها فى كل ثمانية وثلاثين يومًا بالاتفاق؛ لأنه لم يبق من الشهر ههنا، ما يمكن أن يجعل حيضها، فرجعنا إلى أكثر الحيض، وتركنا معنى اجتماع الحيض والطهر فى شهر واحد على قول من قال بذلك فى الفصل المتقدم.

٩٠٦- فإن رأت بعد ما ولدت أحدًا وأربعين يومًا دمًا، ثم خمسة عشر يومًا طهرًا، ثم

---

(١) زيد من بقية النسخ.

(٢) زيد من بقية النسخ.

استمر بها الدم، فعلى قول محمد بن إبراهيم نفاسها أربعون، وطهرها عشرون يومًا؛ لأنها صلت فى اليوم الحادى والأربعين بالدم، فيفسد طهر خمسة عشر يومًا، فلا يصلح لنصب العادة، فصار كما لو ولدت واستمر بها الدم، وهنا يجعل نفاسها أربعون يومًا، وبعد الأربعين يجعل عشرون يومًا لطهرها، وبعد ذلك عشرة أيام لحيضها، ومن بعد الأربعين إلى وقت الاستمرار ستة عشر يومًا، بقى إلى تمام طهرها أربعة أيام، ومن ابتداء الاستمرار تصلى أربعة أيام، وتدع الصلاة عشرة أيام، ثم تصلى عشرين، ثم تدع الصلاة عشرة أيام، وذلك دأبها.

وعلى قول الشيخ الإمام الفقيه أبى على الدقاق رحمه الله تعالى، طهرها ستة عشر يومًا، وحيضها عشرة أيام، فمن أول الاستمرار تدع الصلاة عشرة أيام، وتصلى ستة عشر، وذلك دأبها.

نوع آخر فى الانتقال:

٩٠٧- يجب أن يعلم بأن الانتقال نوعان: انتقال الحيض عن موضعه، وانتقاله من عدده، فصورة انتقال الموضع، أن يكون لها أيام حيض معروفة، فلا ترى هى فى موضع حيضها مرتين على الولاء، فينتقل حيضها عن موضعها، والعدد على حاله، وتستأنف الحساب من أسرع ما يمكن، وهذا لأن ذلك الموضع إنما صار عادة لها فى الحيض لرؤيتها الدم فيه مرتين على الولاء أو مرارًا؛ لأن العادة مشتقة من العود مرة بعد أخرى، فإذا لم ترَ فى موضع حيضها مرتين على الولاء، فقد عاودها الطهر فى أيامها، وعاودها الدم فى غير أيامها، فيجب نقل موضع الحيض إلى موضع آخر، ويجب استئناف الحساب؛ لأن هذه عادة جديدة غير العادة الأولى، وإذا بطلت العادة الأولى يجب استئناف الحساب من أسرع ما يمكن؛ لأن الأصل فى القضاء بالحيض فى غير المعروفة، القضاء بأسرع ما يمكن، قياسًا على التى تبلغ مبلغ النساء، إذا رأت الدم أول ما رأت، فإنه يحكم لها بالحيض فى الحال، وإن أمكن القضاء به من بعد.

وبيان هذا: امرأة كان أيام حيضها ثلاثة، وأيام طهرها خمسة عشر، فرأت ثلاثة أيام دمًا، ثم طهرت أربعة وثلاثين يومًا، ثم استمر بها الدم، فنقول: موضع حيضها الأول من خمسة عشر إلى ثمانية عشر يومًا، وموضع حيضها الثانى من ثلاثة وثلاثين إلى ستة وثلاثين يومًا، فإذا طهرت أربعة وثلاثين يومًا، ثم استمر بها الدم، فهذه امرأة لم ترى فى موضعها مرة أصلا، وبقى فى موضع حيضها الثانى يومان، ومضى يوم، ويوم واحد لا يمكن أن يجعل

حيضها، فلم تر الحيض هى فى موضعها مرتين، فانتقلت عادتها من حيث الموضع، والعدد على حاله، فتستأنف لها الحساب من أسرع ما أمكن، وذلك [من أول الاستمرار، فتدع الصلاة من أول الاستمرار][1] ثلاثة أيام، ثم تصلى خمسة عشر يومًا، ثم تدع ثلاثة أيام، وتصلى خمسة عشر يومًا، وذلك دأبها.

وكما تنتقل العادة فى الحيض بعدم الرؤية فى موضعه مرتين، تنتقل بعدم الرؤية فى موضعه مرة، والعدد على حاله، عند أبى يوسف رحمه الله تعالى، وعليه الفتوى، وعلى قوله لا تتفرع مسائل الإبدال؛ لأن مسائل الإبدال إنما تتفرع على قول من لا يرى الانتقال بعدم الرؤية مرة.

٩٠٨- صورة انتقال العدد: أن يكون لها [أيام][2] معروفة فى الحيض والطهر، فرأت خلاف عادتها مرتين متفقتين على الولاء، فإنه ينتقل عادتها فى الحيض والطهر عن موضعها وعددها، وتصير عادتها ما رأت مرتين فى الحيض والطهر بلا خلاف؛ لأن العدد الأول إنما صار عادة لها لرؤيتها ذلك مرتين متفقتين على الولاء، فإذا رأت خلاف ذلك مرتين، فقد زال ما ثبت لها به العادة الأولى، ووجد مثل ذلك فى حق الثانية، فتصير الثانية عادة لها، وتبطل الأولى حتى ترد عند الاستمرار إلى ما رأته آخرًا، وإن رأت خلاف عادتها الأصلية مرة، ثم استمر بها الدم، لم تنتقل عادتها إلى ما رأته آخرًا فى الروايات الظاهرة عن أصحابنا رحمهم الله تعالى. وروى بشر بن الوليد، عن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنها تنتقل. وجه ظاهر الروايات: أن الأولى صارت عادة لها؛ لتأكدها بالتكرار على الولاء، ولم يوجد التكرار فى الثانية، فلم تكن الثانية مثل الأولى، بل كانت دونها، فلا تبطل بها الأولى.

وجه رواية بشر عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أن القياس ما قالا، إلا أنى استحسنت هذه تيسيرًا للأمر على النسوان؛ لأن العادة الأصلية إذا لم تنتقص برؤيتها خلافها مرة، احتاجت هى إلى حفظ ثلاثة دماء وثلاثة أطهار [إن كانت رأت دماء وأطهارًا][3] مختلفة، على قول من يقول بأوسط الأعداد، وإلى حفظ دمين وطهرين على قول من يقول بأقل الدمين الأخرين، وإذا انتقلت عادتها إلى الأصلية برؤية المخالف مرة واحدة، تحتاج هى إلى حفظ دم واحد وطهر واحد، ولا شك إن حفظ الشىء الواحد أيسر من حفظ المثنى أو الثلاثة، وكثير من

---

(١) هكذا فى بقية النسخ، وكان فى الأصل: من وقت الاستمرار.

(٢) هكذا فى "ب، م، ف"، وفى "ظ": عادة.

(٣) زيد من "ب، ظ، ف".

المشايخ رحمهم الله تعالى أفتوا برواية بشر بن الوليد عن أبي يوسف رحمه الله تعالى، ونحن نفتي به أيضًا -والله أعلم-.

ومما يتصل بهذا النوع معرفة أنواع العادة:

٩٠٩- فنقول: العادة نوعان: أصلية، وجعلية. فالعادة الأصلية أن ترى دمين متفقين، وطهرين متفقين على الولاء، أو دماء متفقة، وأطهارًا متفقة على الولاء.

٩١٠- والعادة الجعلية أنواع: جعلية في حق الطهر والدم جميعًا، وذلك بأن ترى أطهارًا مختلفة ودماء مختلفة، أو ترى دمين متفقين وطهرين متفقين، وبينهما مخالف، ثم استمر بها الدم، فيجب البناء، إما على أوسط الأعداد الثلاثة الأخيرة، أو على أقل المرتين الأخريين على حسب ما اختلفوا، فيسمى ذلك عادة جعلية في الدم والطهر جميعًا.

٩١١- وجعلية في [حق] الطهر دون الدم، بأن ترى هي أطهارًا مختلفة، أو ترى طهرين متفقين، وبينهما طهر يخالفهما، ثم استمر بها الدم، فيجب البناء في حق الطهر على أوسط الأعداد الثلاثة الأخيرة، أو على أقل المرتين الأخريين، فتصير عادتها في الطهر جعلية.

٩١٢- وجعلية في حق الدم دون الطهر، بأن ترى دماء مختلفة أو دمين متفقين وبينهما دم يخالفهما، ثم استمر بها الدم، فيجب البناء في حق الدم على أوسط الأعداد الثلاثة الأخيرة، أو على أقل المرتين الأخريين، فتصير عادتها في الدم جعلية؛ وهذا لأن العادة مشتقة من العود، ومطلق العود إنما ينطلق[1] على العود على الولاء اسما ومعنى، فإن اختلفت الدماء والأطهار بالعود، فالعود في أوسط الأعداد، وأقل المرتين الأخريين على حسب ما اختلفوا وجد من حيث المعنى دون الاسم، وكذلك في حق الطهرين والدمين وبينهما مخالف، فالعود في حق المقضي[2] إن وجد اسما، لم يوجد التوالي، فلوجود بعض ما اشتق منه العادة [اعتبرناها عادة عند الضرورة، ولعدم بعض ما اشتق منه العادة ما سميناها عادة][3] أصلية، بل سميناها عادة جعلية.

٩١٣- وهذه العادة الجعلية إذا اعترضت على العادة الأصلية، ثم جاء الاستمرار، هل تنقض العادة الأصلية؟ قال مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى: لا تنقض الأصلية. وقال

---

(١) وفي "ظ": يطلق.

(٢) وفي "ظ": المنقضي.

(٣) استدركنا من "ظ، ف".

مشايخ بخارى رحمهم الله تعالى: تنقض.

وبيان ذلك: أن المرأة إذا كانت لها عادة أصلية في الطهر والحيض، فرأت دماء مختلفة وأطهارًا مختلفة، ونصب أوسط الأعداد و[1] أقل المرتين[2] الأخرين عادة لها، ثم جاء الاستمرار، فإنها تبنى الأمر في زمان الاستمرار على ما جعل عادة لها، عند مشايخ بخارى رحمهم الله تعالى، وعند مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى: تبنى الأمر في زمان الاستمرار على ما كانت عادة لها في الأصل.

وجه قول مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى: إن العادة الجعلية دون العادة الأصلية على ما مر، فلا تنقض العادة الأصلية. و [لأن][3] الجعلية اعتبرت عادة لها بطريق الضرورة، ليمكن اعتبار حكم الحيض والطهر في حقها، مع وجود النافي لكونه عادة لها بطريق الضرورة، وهو كونها فردًا، والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة، ولا ضرورة في نقض العادة الأصلية لها، فلا تنتقض هي بها.

وجه قول مشايخ بخارى رحمهم الله تعالى: أن العادة الجعلية لا تنفك عن تكرار المخالف للعادة الأصلية، إلا أنه مختلف في نفسه، ولكن مع اختلافه متفق على مخالفة الأصل، وكان هذا نقض المكرر بالمكرر، وإنه جائز، وهذه العادة الجعلية تنتقض برؤية المخالف مرة بالإجماع؛ لأن العادة الجعلية فرد في حق نفسه؛ لأنها أوسط الأعداد الثلاثة، أو أقل المرئين[4] الأخريين، والفرد ينتقض بالفرد، فالحاصل: أن العادة الجعلية لا تنفك عن تكرار المخالف للعادة الأصلية لكن وجب تعيين واحد من هذه الأعداد بضرب اجتهاد، ضرورة نصب العادة لها، وذلك الواحد فرد في نفسه، فينتقض بالفرد؛ لكونه مثلا له، ولكن الجملة المخالفة للأصل عددان في نفسها، فانتقضت بها العادة الأصلية، وهذا الكلام في غاية الظهور ونهاية الوضوح.

(١) وفي "م": أو.

(٢) وفي بقية النسخ: المرتين.

(٣) هكذا في "ب، ف، ظ"، وفي "م"، وفي الأصل: ورد.

(٤) وفي بقية النسخ: المرتين.

ومما يتصل بهذا النوع من المسائل:

٩١٤- إذا كان للمرأة عادة أصلية فى الحيض والطهر، فوقعت الحاجة إلى نصب عادة لها برؤية أطهار مختلفة ودماء مختلفة، ونصب أوسط الأعداد عادة لها على قول من يقول به، فوافق ذلك العادة الأصلية، فإنه يطرح المأخوذ، ثم ينظر إلى أوسط الأعداد من الباقى، أو إلى أقل المرئين[1] الأخريين، فإن وافق ذلك العادة الأصلية، علم أن العادة الأصلية [باقية، فتبنى عليه، وإن لم يوافق هذه العادة الأصلية، علم أن العادة الأصلية][2] قد بطلت، فيصير المطروح عادة جعلية لها. بيان هذا: امرأة عادتها فى الحيض عشرة أيام، وفى الطهر عشرون، طهرت ثلاثين يومًا، ثم رأت الدم عشرة أيام، ثم طهرت أربعين يومًا، ثم رأت الدم عشرة أيام، ثم طهرت خمسة عشر يومًا، ثم رأت الدم عشرة أيام، ثم طهرت عشرين يومًا، ثم استمر بها الدم، فنقول: أوسط الأعداد فى الطهر عشرون يومًا؛ لأنها طهرت مرة ثلاثين، ومرة أربعين، ومرة خمسة عشر، ومرة عشرين، فعشرون أوسط الأعداد الثلاثة الأخيرة. وإنما يعتبر أوسط الأعداد من الأيام الثلاثة التى قبل الاستمرار، لأنه موافق للعادة الأصلية، فيطرح ذلك، فيبقى بعده خمسة عشر وثلاثون وأربعون يومًا، فأوسط الأعداد منها ثلاثون يومًا، وإنه ليس بموافق للعادة الأصلية، فعلم أن العادة الأصلية قد انتقضت؛ لأنها رأت بخلافها مرتين، فتبنى على المطروح، وهو دم عشرة أيام وطهر عشرين، فيصير ذلك عادة جعلية لها.

٩١٥- ولو رأت الدم عشرة أيام، والطهر ثلاثين يومًا، والدم عشرة أيام، والطهر خمسة عشر يومًا، والدم عشرة أيام، والطهر عشرين يومًا، ثم استمر بها الدم، فأوسط الأعداد عشرون، وإنه يوافق العادة الأصلية، فيطرح ذلك، فبقى بعده خمسة عشر وثلاثون، وما كان فى الأصل عادة لها، وذلك عشرون، فالأوسط عشرون يومًا، فعلمنا أن العادة الأصلية لم تنتقض؛ لأنه لم يجر بخلافها إلا مرة، فتبنى عليها ما بعدها، فإذا طهرت ثلاثين يومًا، فعشرون منها زمان طهرها، وعشرة أيام من حساب حيضها، ثم رأت الدم عشرة أيام، وهو ابتداء طهرها، ثم رأت الطهر خمسة عشر يومًا، فعشرة أيام من ذلك حساب طهرها، وخمسة أيام من حساب حيضها، ثم رأت الدم بعده عشرة أيام، فخمسة من ذلك بقية حيضها، وخمسة من حساب طهرها، ثم رأت الدم بعده عشرين يومًا، فخمسة عشر يومًا من ذلك بقية طهرها، وخمسة أيام من حساب حيضها، ثم استمر بها الدم، وقد بقى من مدة

---

(١) وفى بقيةالنسخ: المرتين.

(٢) زيد من "ظ، ف، م".

حيضها خمسة أيام، فتدع الصلاة خمسة أيام من أول الاستمرار، ثم تصلى عشرين يومًا، ثم تدع الصلاة عشرة أيام، وذلك دأبها.

نوع آخر فى البدل على قول من يرى ذلك:

٩١٦- إذا كان للمرأة أيام حيض وأيام طهر معروفة، فلم تر هى فى موضع حيضها مرة، فإنها تصلى إلى موضع حيضها الثانى، ولا تبدل لها فى وقت طهرها وإن رأت الدم فيه، عند أبى حنيفة رحمه الله؛ لما فيه من [إيهام نقل][1] العادة بمرة، وقال محمد رحمه الله: تبدل لها بعد أيامها إذا أمكن ذلك. وإنما يثبت إمكان الإبدال إذا كان يبقى بعد الإبدال إلى موضع حيضها الثانى طهر خمسة عشر يومًا، أو كان لا يبقى بعد البدل إلى موضع حيضها الثانى طهر خمسة عشر يومًا، إلا أنه يمكن أن يجر من موضع حيضها الثانى إلى بقية طهرها ما يتم خمسة عشر يومًا، ويبقى بعد الجر[2] فى موضع حيضها الثانى ما كان حيضًا، فإنه يجر؛ لأن مبنى الحيض على الإمكان، وإنه موجود إذا بقى بعد الإبدال مدة طهر تام، أو أمكن تتميمه بالجر، وهذا لأن المرأة لا تبقى عادتها فى الحيض على صفة واحدة، ولكنها تتقدم تارة وتتأخر أخرى فيعتبر المرئى من دماء حيضها، ما أمكن اعتباره حيضًا من الوجه الذى بيَّنا.

وكان الشيخ الإمام أبو زيد الكبير والشيخ الإمام أبو يعقوب الغزالى رحمهما الله تعالى يأخذان بقول محمد رحمه الله تعالى بالبدل، ما لم يحتج إلى الجر، فإذا احتيج إليه لا يأخذان بقوله. وكان الشيخ الإمام الزاهد أبو حفص الكبير البخارى والفقيه محمد بن مقاتل الرازى رحمهما الله تعالى يقولان: يبدل لهما بقدر ما يستغنى فيه عن الجر، وكثير من مشايخنا المتأخرين رحمهم الله تعالى أخذوا بقول محمد رحمه الله تعالى، واختاروا قول الشيخ الإمام الزاهد أبى حفص الكبير البخارى، والفقيه محمد بن مقاتل الرازى رحمهما الله تعالى.

حجة أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى نفى البدل أصلا ما ذكرنا أن فى البدل إيهام نقل العادة برؤية المخالف مرة واحدة. وجه قول محمد رحمه الله فى إثبات أصل البدل: أن هذا دم خارج من قُبل المرأة فى وقته؛ لخروجه عقيب طهر صحيح، فيجعل هو حيضها كالأصل، وهو الدم المرئى فى وقته، وهذا لأن الغالب من عادات النساء أنها لا تدوم على وقت واحد وعلى عدد واحد، بل تتقدم مرة وتتأخر أخرى، وتزداد مرة وتنقص أخرى. ثم يجوز أن يسقط

---

(١) هكذا فى بقية النسخ، وكان فى الأصل: نقض.

(٢) وفى "ب": "الخروج "مقام "الجر".

اعتبار العدد برؤية المخالفة مرة، فإن المرأة إذا كان أيام حيضها خمسة، ورأت خمستها، واستمر بها الدم إلى العشرة، كانت العشرة كلها حيضاً بالإجماع، فكذا يجوز أن يسقط اعتبار الوقت، متى لم ترَ فى وقتها المعروف مرة دمًا. وما قال أبو حنيفة -رحمه الله تعالى- . من إيهام النقل برؤية المخالف مرة، فذلك من حيث الصورة، لا من حيث الحكم؛ لأن البدل يلتحق بموضع الأصل، ألا ترى أن الإمام إذا لم يقرأ فى الأولَيين من الظهر، وقرأ فى الأخريين، فإنه ينتقل قراءته إلى الأوليين، حتى لو اقتدى به رجل فى الأخريين، ولم يقرأ فيهما يقضى فى ركعة واحدة أو فى ركعتين، تفسد صلاته لحصولها بغير قراءة؛ لانتقال قراءة الإمام إلى الأوليين، كذا ههنا.

٩١٧- وإذا ثبت الإبدال على قول محمد رحمه الله، تبدل لها ما أمكن، والإمكان بالطريق الذى قلنا. وإذا لم يبق بعد الجر فى موضع حيضها الثانى ما يصلح أن يكون حيضاً لا تبدل لها؛ لأن إثبات البدل فى هذه الحالة يؤدى إلى إسقاطه ثانيًا؛ لأنا نثبت البدل لها عن عادتها الأولى، فإذا لم يبق فى موضع حيضها الثانى ما يمكن اعتباره حيضًا، لم تر هى الحيض فى موضعها مرتين على الولاء، فيجب الانتقال وإبطال العادة الأولى، واستئناف الحساب من موضع البدل، فيفسد البدل؛ لأنه كان بدلا عن العادة الأولى، وقد بطلت العادة الأولى، فلم يجز القول بالبدل فى هذه الحالة، فتصلى إلى موضع حيضها الثانى، كما قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى.

وجه قول أبى زيد وأبى يعقوب الغزالى رحمهما الله: إن القول بالجر يؤدى إلى محال، وهو إيجاب الصلاة عليها فى حالة الحيض، وإيجاب ترك الصلاة فى حالة الطهر. بيانه: أن [المجرور][1] حيض حقيقة، وإذا صح الجرّ يصير هو طهراً حكمًا، فتصلى فيه، والبدل إن كان دمًا فهو فى حالة الطهر، إذ العادة لم تنتقل برؤيتها خلافها مرة، لا من حيث الموضع ولا من حيث العدد، فبقيت هذه الحالة طهراً حكمًا، فلو صح البدل تركت هى الصلاة فيه، فهو معنى قولنا: إن الجر يؤدى إلى المحال، وما يؤدى إلى المحال، فهو محال.

ومحمد رحمه الله تعالى يقول: فى الجر وقوع الخلل فى بعض الحيض، وهو الصلاة فى المقدار الذى تجر، وفى نفى الجر وقوع الخلل فى كل دم البدل، فإنه دم خارج عن القُبل فى أوانه، فكان حيضًا كالأصل، ويجب ترك الصلاة فيه، فإذا لم يجر صلت هى فى جميعه، ولا شك أن وقوع الخلل فى البعض أهون من وقوع الخلل فى الكل.

(١) هكذا فى "ب، ظ، ف"، وكان فى الأصل: المحرم.

٩١٨- ثم يجوز أن تبدل لها مثل أيامها أو أقل من أيامها، ولا يجوز أن تبدل لها أكثر من أيامها، إلا أن يكون قبله وبعده طهر تام، وهذا لأن البدل فى أصول الشرع قد يكون مثل الأصل، كضمان المتلفات وأروش الجنايات، وقد يكون هو دون الأصل، كالتيمم الذى هو بدل عن الوضوء، فللبدل مثل أيامها، وأقل من أيامها، نظير فى الشرع، فيجوز البدل به. أما لا يوجد فى أصول الشرع بدل[1] هو أكثر من المبدل؛ فإن البدل لا يربو حاله قط على حال المبدل، فلا يمكن اعتباره بدلا على الإطلاق، فإذا كان قبله وبعده طهر ناقص، لم يمكن اعتباره أصلا، فجعل قدر أيامها بدلا لا غير؛ لأنه دم فاسد؛ لأنه دم استحاضة، ولا يزاد حِيض[2] المستحاضة على أيامها.

وقيل: إذا كان هو تامًا بين طهرين تامين، بأن كان حيضها ثلاثة أيام، فرأت هى عشرة أيام دمًا ولم تجاوز، كان كله حيضًا؛ لأنه دم خال عن الاستحاضة، وكان هو أصلا لا بدلا.

٩١٩- ثم يجوز البدل بعد أيامها كيف ما كان، ولا [يجوز][3] البدل قبل أيامها، إلا أن يكون على إثر طهر تام؛ لأن الطهر صحيح متى وجد وأينما وجد، يتوقع بعدها وجود دم حيض عند محمد رحمه الله تعالى؛ فإن من مذهبه أن المرأة إذا رأت عشرة أيام دمًا، خمسة قبل أيامها، وخمسة فى أيامها، أن كل ذلك حيض، إذا كان الطهر قبله وبعده تاما، فإذا انتقضت أيامها، ولم تر فيه ما يكون حيضًا، يتوقع منها بعده وجود دم الحيض، فإذا وجد كيف ما كان حكم بالبدل منه، وكذا الدم قبل أيامها، إذا كان على إثر طهر تام؛ لأنه يرى فى وقت كان دم الحيض متوقعًا منها [فجعل هو حيضًا، وحكم بالبدل منه، فأما إذا لم يكن هو على إثر طهر تام، فهو غير مرئى فى وقت كان دم الحيض متوقعًا منها][4]؛ لأن المرئى بعد الطهر الناقص لا يكون حيضًا، ولم يجئ عادتها بعد، فإذا رأت الدم، فقد رأته فى وقت لم يتوقع فيه منها دم الحيض، فأمرت بالصلاة فيه.

٩٢٠- ثم اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فى مراد محمد رحمه الله تعالى من قوله: لا تبدل لها قبل أيامها إلا أن يكون على إثر طهر تام، قال الحاكم أبو نصر أحمد ابن مهروية رحمه الله تعالى: أراد به الصحيح الخالص الذى لا يشوبه دم، تؤمر المرأة بالصلاة فيه لا التام

---

(١) وفى "ف": بل هو.

(٢) وفى "ف": "دم" مكان "حيض".

(٣) هكذا فى بقية النسخ، وكان فى الأصل: يكون.

(٤) هكذا فى بقية النسخ.

مع الفساد.

وقال بعض المشايخ رحمهم الله تعالى: أراد[1] بالتام أن يكون خمسة عشر يومًا، لا أن يكون طهرًا صحيحًا خالصًا؛ لأن الصحة والخلوص فى الطهر إنما يشترط لنقل العادة؛ لأن الأصل صار عادة لها لرؤيتها الدم الخالص بين طهرين خالصين، فلا تنتقل هى إلا برؤيتها خلافها على هذه الصفة. وأما الخلوص ليس بشرط لصيرورة الدم بعده حيضًا، وإذا أمكن البدل من موضعين، يبدل من أسرعهما، وهو معنى قول محمد رحمه الله تعالى فى الكتاب: إذا أمكن البدل [عن موضعين][2] قبل أيامها وبعد أيامها، يبدل لها قبل أيامها؛ وهذا لأن البدل يعتبر بالأصل، وفى "الأصل": وهى المبتدئة متى أمكن اعتبار الحيض فى الموضعين، جعل هو من أسرعهما إمكانا، فكذا فى البدل. ثم علامة مسائل البدل على قول محمد رحمه الله تعالى: إن كل امرأة وجب عليها أن تصلى إلى موضع حيضها الثانى [سبعة عشر أو أقل من ذلك، فلا يبدل لها عند محمد رحمه الله. وكل امرأة وجب عليها أن تصلى إلى موضع حيضها الثانى][3] ثمانية عشر يومًا أو أكثر من ذلك، يبدل لها عنده.

جئنا إلى تخريج المسائل على الأصول:

٩٢١- فنقول: المرأة إذا كانت عادتها فى الدم خمسة أيام، وفى الطهر عشرين يومًا، طهرت مرة اثنين وعشرين، ثم استمر بها الدم، يجعل حيضها من أول الاستمرار ثلاثة أيام؛ لأنها رأت فى أيامها ما يمكن أن يجعل حيضها. ولو طهرت ثلاثة وعشرين يومًا، ثم استمر بها الدم، فعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى تصلى إلى موضع حيضها الثانى، وذلك اثنان وعشرون يومًا.

وعند محمد رحمه الله تعالى: يبدل لها خمسة أيام من أول الاستمرار؛ لأن الباقى بعد الإبدال إلى موضع حيضها الثانى، سبعة عشر يومًا، وكذلك إن طهرت أربعة وعشرين أو خمسة وعشرين يومًا، ثم استمر بها الدم، فإنه يبدل لها خمسة أيام عند محمد رحمه الله تعالى؛ لأن الباقى بعد الإبدال إلى موضع حيضها الثانى [ستة عشر، أو خمسة عشر يومًا،

(١) وفى "ف": المراد.

(٢) زيد من "ف".

(٣) زيد من "ب" و"ظ".

فتدع الصلاة من أول الاستمرار خمسة أيام، ثم تصلى][1] ستة عشر أو خمسة عشر يومًا، ثم تدع خمسة، وتصلى عشرين يومًا.

ولو طهرت ستة وعشرين يومًا، ثم استمر بها الدم، فعلى قول أبى يعقوب، وأبى زيد رحمهما الله تعالى لا تبدل لها؛ لأن الباقى بعد البدل أربعة عشر يومًا، فلا يمكن القول بالبدل إلا بطريق الجر، وهما لا يريان البدل، ولكنها تصلى[2] إلى موضع حيضها الثانى، كما هو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى، فتصلى من أول الاستمرار تسعة عشر يومًا، ثم تدع الصلاة خمسة أيام، وتصلى عشرين يومًا.

وعلى قول محمد رحمه الله تعالى، يبدل لها خمسة أيام؛ لأن البدل بطريق الجر ممكن، فجر من موضع حيضها الثانى يوم إلى بقية طهرها، حتى[3] يتم خمسة عشر يومًا، وتدع الصلاة من أول الاستمرار خمسة أيام بطريق البدل، ثم تصلى خمسة عشر يومًا، ثم تدع أربعة أيام، وتصلى عشرين، ثم تدع خمسة، وتصلى عشرين يومًا. وعلى قول الشيخ الإمام الزاهد أبى حفص والشيخ الإمام الفقيه محمد بن مقاتل رحمهما الله تعالى يبدل لها أربعة أيام حتى تستغنى عن الجر، وتدع من أول الاستمرار أربعة أيام، وتصلى خمسة عشر، ثم تدع خمسة أيام، وتصلى عشرين، وكذلك إن طهرت سبعة وعشرين يومًا، ثم استمر بها الدم، فالتخريج على هذا.

وإن طهرت هى ثمانية وعشرين يومًا، فلا تبدل لها، ولكنها تصلى إلى موضع حيضها الثانى؛ لأنه يبقى بعد الإبدال من طهرها اثنى عشر يومًا، فلو جرَّرنا إليها ثلاثة من موضع حيضها الثانى، لا يبقى من موضع حيضها الثانى ما يمكن اعتباره حيضها، فلا يبدل لها، ولكنها تصلى إلى موضع حيضها الثانى، وذلك سبعة عشر يومًا، ثم تدع الصلاة خمسة أيام، وتصلى عشرين يومًا، إذا كان أيام حيضها خمسة وأيام طهرها عشرين، وطهرت خمسة عشر يومًا، ثم رأت خمسة أيام دمًا، وطهرت أيامها، فعند محمد رحمه الله تعالى، تبدل لها الخمسة المتقدمة. ولو طهرت أربعة عشر يومًا، ثم رأت ستة أيام دمًا، ثم طهرت أيامها، فلا تبدل لها من المتقدم لفساده؛ لأنها صلت فى يوم منه وهو [اليوم الخامس][4] عشر، وإنه يؤيد

---

(١) استدركنا من بقية النسخ.

(٢) وفى "ب": تصلى بعد الجر إلى موضع إلخ، وفى "م": تصلى إلى موضع الجر حيضها الثانى.

(٣) وفى "ب": لم يتم.

(٤) هكذا فى "ب، ظ، ف"، وكان فى الأصل، و"م": الحادى عشر.

قول الحاكم أبى نصر رحمه الله تعالى.

٩٢٢- ولو كانت عادتها فى الحيض ثلاثة أيام، وفى الطهر سبعة وعشرين، فطهرت خمسة عشر يومًا، ثم رأت الدم ثلاثة أيام، ثم طهرت هى اثنى عشر يومًا، ثم رأت فإنها لم تر فى أيامها شيئًا، وتبدل لها الثلاثة التى رأتها بعد طهر خمسة عشر؛ لأنها مرئية عقيب طهر صحيح، فتبدل لها تلك الثلاثة [لا ما][1] رأته بعد أيامها؛ لأن تلك الثلاثة أسرعها إمكانًا.

نوع آخر فى الزيادة والنقصان فى أيام الحيض:

٩٢٣- صاحبة العادة المعروفة فى الحيض إذا رأت الدم زيادة على معروفتها، يجعل ذلك كله حيضًا، ما لم يجاوز المرئى عشرة، وإن جاوز المرئى عشرة أيام ردت إلى معروفتها، والباقى يكون استحاضة؛ وهذا لأن طبعها لا يكون على صفة واحدة، بل قد تقوى فيزداد حيضها وقد تضعف فينتقص حيضها، ومبنى الحيض على الإمكان، فإذا اقتصر على العشرة، أمكن أن يجعل ما زاد على معروفتها حيضًا، وإذا جاوز العشرة لا يمكن أن يجعل ما زاد على معروفتها حيضًا؛ لأنه تجاذبه جانبان، فاعتباره بمعروفتها يجعله حيضًا، واعتباره مما زاد على العشرة يجعله استحاضة، والترجيح لجانب ما زاد على العشرة؛ لأن الزيادة على معروفتها لم تظهر إلا مع هذه الاستحاضة، فالظاهر أنه عن علة.

٩٢٤- ولو كانت عادتها فى الحيض خمسة أيام، فرأت الدم فى اليوم السادس، فعلى قول مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى، تؤمر هى بالاغتسال والصلاة؛ لأن الدم فى اليوم السادس متردد بين أن يكون حيضًا بأن اقتصر على العشرة، وبين أن يكون استحاضة بأن يزيد على العشرة، فلا تترك هى الصلاة مع التردد؛ لأن الدم فى اليوم السادس لا يكون حيضًا إلا بشرط الانقطاع على رأس العشرة، وإنه موهوم، فلا تترك الصلاة باعتبار أمر موهوم.

وكان الشيخ الإمام الفقيه محمد بن إبراهيم الميدانى رحمه الله تعالى يقول: لا تؤمر بالصلاة ولا بالاغتسال؛ لأنا عرفناها حائضًا بيقين لرؤيتها ما يكون حيضًا فى حقها، ودليل بقائها حائضًا ظاهر، وهو سيلان الدم، وهذه الزيادة لا تكون استحاضة، إلا بالاستمرار حتى تجاوز العشرة، وإنه غير ثابت للحال، فبقيت حائضًا حتى يبين أثرها، فإن جاوز الدم العشرة، حينئذ تؤمر بالقضاء، لما تركت من الصلاة بعد أيامها واعتبر هو هذه بالمبتدئة، فإن المبتدئة لا تؤمر بالصلاة والاغتسال مع رؤية الدم، ما لم يجاوز العشرة، فكذا هذه. وكان الصدر الشهيد

(١) هكذا فى بقية النسخ، وكان فى الأصل: لما.

حسام الدين عمى رحمه الله تعالى يفتى فى هذه الصورة، بأنها تؤمر بالاغتسال ولا تؤمر بالصلاة؛ لأن هذا أقرب إلى الاحتياط.

٩٢٥- ولو كانت عادتها فى الحيض الأول خمسة أيام، وطهرت فى اليوم الرابع، فإنها تؤمر بالاغتسال إذا خافت فوت الوقت، وتؤمر بالصلاة ههنا؛ لأن هذا طهر ظاهرًا، وفى المسألة المتقدمة هو دم ظاهرًا، فأخذنا فى كل ذلك بالاحتياط.

٩٢٦- ولو كانت عادتها فى الحيض خمسة فى أول كل شهر، فرأت ثلاثًا دمًا فى أول الشهر، ثم انقطع دمها سبعة أيام أو ستة أيام، ثم رأت يومًا دمًا، فخمسة من أول الشهر حيض عند أبى يوسف رحمه الله تعالى؛ لأنه يجوز ختم الحيض بالطهر. وعند محمد رحمه الله تعالى الثلاثة الأولى هى حيض؛ لأنه لا يرى ختم الحيض بالطهر، هكذا ذكر محمد رحمه الله تعالى المسألة فى "الأصل". والمسألة فى الأيام الستة مشكل؛ لأن الأيام الثلاثة قبل الستة دم، ويومًا بعدها دم، فالجملة عشرة أيام، فيمكن جعل الكل حيضًا عند أبى يوسف رحمه الله تعالى.

وقد أجاب: أن حيضها خمسة أيام عند أبى يوسف رحمه الله تعالى، فالصحيح أن يزاد على طهر ستة أيام ساعة، أو ما أشبهها، أو على يوم الحيض بعدها، ويصير تقدير المسألة، فرأت ثلاثة دمًا فى أول الشهر، ثم انقطع دمها سبعة أو ستة أيام وساعة، ثم رأت يومًا، أو يصير تقدير المسألة، رأت ثلاثة أيام دمًا فى أول شهر، ثم انقطع دمها سبعة أيام أو ستة، ثم رأت يومًا وأكثر ليزيد على العشرة، فترد إلى معروفتها عند أبى يوسف رحمه الله تعالى. ولو رأت يومين دمًا فى أول العشرة، ويومين دمًا فى آخر العشرة، فخمستها المعروفة حيض عند أبى يوسف رحمه الله تعالى، إذا كان اليومان الآخران هما اليوم العاشر واليوم الحادى عشر، فأما إذا كان اليومان الآخران هما اليوم التاسع والعاشر، فالكل حيض عند أبى يوسف رحمه الله تعالى. وعند محمد رحمه الله تعالى شىء من ذلك لا يكون حيضًا؛ لأن الطهر غالب على الدمين، فصار فاصلا بينهما، وكل واحد من الدمين بانفراده لا يصلح حيضًا، فلا يجعل شىء من ذلك حيضًا.

٩٢٧- ولو رأت فى أول العشرة يومين دمًا، ورأت اليوم العاشر والحادى عشر والثانى عشر دمًا، فحيضها خمستها عند أبى يوسف رحمه الله تعالى؛ لأن الطهر فيه قاصر، فصار كالدم المتوالى.

وعند محمد رحمه الله تعالى الثلاثة الأخيرة حيض؛ لأن الإبدال ممكن فيه؛ لأنه يبقى

إلى موضع حيضها الثانى مدة طهر كامل. ولو رأت فى أول خمستها يومًا دمًا، ويومًا طهرًا، حتى جاوز العشرة [فخمستها هى الحيض عندهم جميعًا؛ لأن ابتداء الخمسة وختمها كان بالدم، والطهر قاصر.

٩٢٨- فإذا طهرت يومان من أول الشهر، ثم رأت يومًا دمًا، ويومًا طهرًا حتى جاوز العشرة][1]، فاليوم الأول ليس بحيض عندهم؛ لأنه لم يتقدمه دم، وهو طهر فى نفسه وعند أبى يوسف رحمه الله إنما يجوز ابتداء الحيض بالطهر إذا تقدم دم الاستحاضة، والأربعة الباقية من أيامها حيض عند أبى يوسف رحمه الله تعالى؛ لأنه يختم الحيض بالطهر إذا تعقبه دم. وعند محمد رحمه الله تعالى، حيضها اليوم الثانى والثالث والرابع؛ لأن اليوم الأول والخامس كانا طهرين، وإن وقف الدم على العشرة، كان ما بعد اليوم الأول حيضًا كله.

٩٢٩- ولو رأت يومًا دمًا قبل رأس الشهر، ومن أول الشهر يومًا طهرًا، ثم يومًا دمًا إلى العشرة، فجميع ذلك حيض عند أبى يوسف رحمه الله تعالى إلا اليوم العاشر؛ لأنها لم تر فيه وما بعده دمًا، وما سواه وجد فيه إمكان الحيض فيعتبر حيضًا، وإن جاوز الدم العشرة، فحيضتها خمستها المعروفة عند أبى يوسف رحمه الله تعالى، وعند محمد رحمه الله تعالى، حيضها ثلاثة أيام من معروفتها، وهو اليوم الثانى والثالث والرابع؛ لطهرها فى اليوم الأول والخامس -والله أعلم-.

نوع آخر فى تقديم الحيض وتأخيره:

٩٣٠- هذا النوع يشتمل على ثلاثة أقسام، قسم فى المتقدم، وقسم فى المتأخر، وقسم فى الجمع بينهما.

٩٣١- أما القسم الأول فهو على وجوه: الأول، إذا رأت فى أيامها ما يكون حيضًا، ورأت قبل أيامها ما لا يكون حيضًا بأن يكون المرئى فى أيامها ثلاثة، والمرئى قبل أيامها أقل من ثلاثة، وفى هذا الوجه روايتان عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى، روى محمد عنه أن المتقدم لا يكون حيضًا، وروى الحسن عنه أن الكل حيض.

وجه رواية محمد رحمه الله تعالى: أن المتقدم لو جعل حيضًا، جعل حيضًا تبعًا لأيامها ولا وجه إليه؛ لأن السابق لا يعتبر تبعًا للاحق. وجه رواية الحسن: أن المتقدم إذا كان أقل من ثلاثة أيام، إن لم يمكن أن يعتبر هو حيضًا تبعًا لأيامها من حيث اللحوق بأيامها؛ لكونه سابقًا

(١) استدركنا من ج بقية النسخ.

على أيامها، أمكن أن يعتبر حيضًا تبعًا لأيامها، من حيث إنه لا يستقل بنفسه، والمرئى فى أيامها يستقل بنفسه.

وذكر بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى فى "شرح كتاب الحيض" فى هذا الوجه: أن الكل حيض من غير ذكر خلاف، وذكر بعضهم: أن الكل حيض بالاتفاق.

٩٣٢- الوجه الثانى: إذا رأت قبل أيامها ما يصلح حيضًا، ولم ترى فى أيامها شيئًا، وفى هذا الوجه حكمها موقوف عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، فإن طهرت أيامها مرة أخرى فى الشهر الثانى، صار حيضها ما رأته، وانقلبت عادتها فى الحيض عن موضعها، وإلا فالمرئى استحاضة. وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى المتقدم حيض، ويصير ذلك عادة لها، وعليه الفتوى؛ لأنه يرى انتقال العادة برؤية المخالف مرة. وعلى قول محمد رحمه الله تعالى، يكون المتقدم حيضًا بدلا عن أيامها، ولكن لا يصير عادة لها.

٩٣٣- الوجه الثالث: إذا رأت فى أيامها ما لا يصلح حيضًا، وقد رأت قبل أيامها ما يصلح حيضًا، والجواب فى هذا الوجه نظير الجواب فى الوجه الثانى؛ لأنها إذا رأت فى أيامها ما لا يصلح حيضًا، كان المرئى فى أيامها فى حكم العدم.

٩٣٤- الوجه الرابع: إذا رأت فى أيامها ما يصلح أن يكون حيضًا [ورأت قبل أيامها ما يصلح أن يكون حيضًا][1]، ولم تجاوز الكل عشرة، ففى هذا الوجه عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى روايتان، روى محمد والحسن بن زياد رحمهما الله تعالى عنه، أن المتقدم على أيامها لا يكون حيضًا. وروى بشر بن الوليد والمعلى وغيرهما عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أن المتقدم حيض، غير أن فى بعض روايات أبى يوسف رحمه الله أنه قول أبى حينفة رحمه الله تعالى، وفى بعض رواياته أنه قياس قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى. وعلى قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: المتقدم حيض إذا لم يجاوز العشرة. وجه الرواية الأولى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: أن المتقدم على أيامها، لا يمكن اعتباره حيضًا تبعًا لأيامها؛ لأنه سابق والسابق لا يعتبر تبعًا للاحق، فلو اعتبر حيضًا، اعتبر حيضًا بطريق الأصالة ولا وجه إليه أيضًا؛ لما فيه من نقل عادتها من حيث الموضع برؤية المخالف مرة، وأبو يوسف رحمه الله تعالى لا يقول به. وجه الرواية الأخرى وهو قولهما، أن هذا دم رأته المرأة بين طهرين تامين، ولم تجاوز العشرة، فيكون حيضًا كالمتأخر؛ وهذا لأن حيض المرأة قد يتقدم وقد يتأخر، فإذا اعتبر بأحد الأمرين، فكذا بأمر الآخر. ثم عند أبى يوسف رحمه الله تعالى يصير ذلك عادة لها،

---

(١) زيد من "ظ، م، ف".

وعند محمد رحمه الله تعالى لا يصير عادة لها.

٩٣٥- الوجه الخامس: إذا رأت فى أيامها ما لا يصلح حيضًا، ورأت قبل أيامها ما لا يصلح حيضًا، وإذا جمعا صلُحا حيضًا.

وفى هذا الوجه: اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: إنه نظير الوجه الثانى والثالث؛ لأنها لما رأت فى أيامها ما لا يصلح حيضًا، كان المرئى فى أيامها كالعدم. وقال بعضهم: الجواب فيه كالجواب فى الوجه الرابع؛ لأنها إذا لم تر فى أيامها ما يكون حيضًا بنفسه، وإنما يصير حيضًا بوجود ما قبله، صار كأنها رأت فى أيامها ما يكون حيضًا [ورأت قبل أيامها ما يكون حيضًا][1]. وذكر الشيخ الإمام فخر الإسلام على بن محمد البزدوى رحمه الله تعالى فى "شرح كتاب الحيض": أن شيئًا من ذلك لا يكون حيضًا، إلا أن ترى فى موضعها[2] الثانى مثل ذلك، فينتقل العادة إليها فى الابتداء.

ومما يتصل بهذا القسم:

٩٣٦- امرأة تستفتى أنها ترى الدم قبل أيامها، ذكر الصدر الشهيد رحمه الله تعالى فى "مختصر كتاب الحيض": أنها تؤمر بترك الصلاة، إذا كان الباقى من أيام طهرها ما لو انضم إلى حيضها لا تجاوز العشرة؛ لأنها رأت الدم عقيب طهر صحيح، وكان حيضًا لكن بهذا الشرط؛ لأن الظاهر أنها ترى الدم فى أيامها المعروفة، وإذا عدم هذا الشرط يكون استحاضة. وذكر الشيخ الإمام نجم الدين عمر النسفى رحمه الله تعالى فى "كتاب الخصائل": أن على قولهما تؤمر بترك الصلاة إذا كان المتقدم من أيامها لا يجاوز العشرة، وعلى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى: إذا كان المتقدم ثلاثة أيام لا تترك الصلاة، وإن كان أقل من ذلك فكذلك على قوله على ما اختاره مشايخ بخارى، وعلى ما اختاره مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى تترك الصلاة.

٩٣٧- وأما القسم الثانى: فهو على وجوه أيضًا: الأول: إذا رأت فى أيامها ما يصلح حيضًا، ورأت بعد أيامها ما لا يصلح حيضًا، وفى هذا الوجه الكل حيض، وأيامها تتبع ما بعدها وانتقلت العادة؛ لأن ما بعدها لا تستقل بنفسها، وقد تبعت أيامها مشاهدة فيتبعها حكمًا.

---

(١) هكذا فى بقية النسخ.

(٢) وفى "ظ": فى موضع حيضها الثانى.

٩٣٨- الوجه الثانى : إذا رأت فى أيامها أو رأت فى آخر أيامها ما يصلح حيضًا ، ورأت بعد أيامها ما يصلح حيضًا أيضًا، وفى هذا الوجه إن لم تجاوز الكل عشرة ، فالكل حيض ، وإن تجاوز فالمعروفة حيض ، وما زاد على ذلك استحاضة ؛ لأن المتأخر عن أيامها يمكن اعتباره حيضًا تبعًا لأيامها ؛ [لأنه لاحق بأيامها ، واللاحق يتبع السابق ، ألا ترى أنه يتبع أيامها مشاهدة ، فيتبع أيامها حكمًا ، فإذا أمكن اعتباره تبعًا لأيامها][1] ، فيعتبر ولم تنتقل عادتها عما كانت عليه من حيث الحقيقة ، إن انتقل من حيث الصورة ؛ لأن التبع حكمه حكم الأصل ، فصار من حيث الحكم كأنها حصلت فى أيامها .

٩٣٩- الوجه الثالث : إذا لم تر فى أيامها شيئًا ، ورأت بعد أيامها ما يصلح حيضًا ، وفى هذا الوجه الكل حيض ، ذكر المسألة فى الأصل من غير ذكر خلاف . وقد اختلف المشايخ فيه ، قال الشيخ الإمام أبو على الدقاق والزعفرانى رحمهما الله فى "كتابيهما" ، والقدورى رحمه الله فى "شرحه" : عامة مشايخ خراسان رحمهم الله تعالى على أن ما ذكر فى "الأصل" قول الكل ، وقال أبو سهل الفرضى وجماعة من البلخيين ، وعامة الحنفيين من البخاريين رحمهم الله تعالى : إن هذا على الاختلاف الذى بيناه فى المتقدم ، فإن كانت المسألة على الخلاف الذى بيناه فى المتقدم ، فالكلام فيها كالكلام فى المتقدم ، وإن كانت هذه المسألة على الوفاق ، فوجه الفرق بين المتقدم والمتأخر ظاهر ، وهو أن وجود الشىء بعد وقته لا يمنع ثبوت حكمه خصوصًا فى أمر الحيض ؛ فإن المرأة ترى الدم بعد أيامها بأشهر ، فلا يتعين به الحكم . ولهذا قلنا : إن العجوز الكبيرة إذا رأت الدم كان حيضًا على رواية "النوادر" ، فأما وجود الشىء قبل وقته ، فلا يعتد به فى أكثر الأحكام خصوصًا فى باب الحيض ، ألا ترى أن الصغيرة جدًّا قد ترى الدم ، ولا تعتد به أصلا .

٩٤٠- الوجه الرابع : إذا رأت فى أيامها ما لا يصلح حيضًا ، ورأت بعد أيامها ما يصلح حيضًا ، والجواب فى هذا الوجه كالجواب فى الوجه الثالث ؛ لأنها إذا رأت فى أيامها ما لا يصلح حيضًا ، كان المرئى فى أيامها ملحقًا بالعدم .

٩٤١- الوجه الخامس : إذا رأت فى أيامها ما لا يصلح حيضًا [ورأت بعد أيامها ما لا يصلح حيضًا][2] أيضًا ، ولكن إذا جمعا صلحا حيضًا ، فالجواب فى هذا الوجه نظير الجواب فى الوجه الثالث والرابع ؛ لأنها لما رأت فى أيامها ما لا يصلح أن يكون حيضًا ، ، صار كأنها لم

(١) زيد من بقية النسخ .

(٢) ساقط عن الأصل ، واستدرك من النسخ سواه .

ترَ فى أيامها شيئًا.

ومما يتصل بهذا القسم:

٩٤٢- امرأة جاءت تستفتى عما رأت بعد أيامها، ذكر الشيخ الإمام نجم الدين النسفى رحمه الله تعالى فى "كتاب الخصائل": أن الأصح أنها تؤمر بترك الصلاة، إلا إذا جاوزت العشرة، فتؤمر بالقضاء.

٩٤٣- وأما القسم الثالث: وهو ما إذا اجتمع المتقدم والمتأخر، وذلك كله دون العشرة، كان المتأخر حيضًا، والمتقدم هل يكون حيضًا؟ فهو على ما فسرنا ثمه على وجوه:

٩٤٤- إما أن يكون المتقدم والمتأخر كل واحد منها نصابًا، وصورتها: امرأة عادتها فى الحيض أربعة أيام، فرأت أيامها دمًا، ورأت قبل أيامها ثلاثًا دمًا، ورأت بعد أيامها ثلاثًا دمًا، فالكل حيض عندهما، وكذلك عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى رواية، وفى رواية أخرى: المتقدم ليس بحيض. وإذا لم يكن المتقدم حيضًا على هذه الرواية، هل يجعل المتأخر استحاضة؟ فقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، والصحيح: أن لا يجعله.

٩٤٥- وإما أن لا يكون المتقدم والمتأخر نصابًا، وصورتها: امرأة أيام حيضها ستة، فرأت أيامها دمًا، ورأت قبل أيامها يومين، ورأت بعد أيامها يومين دمًا، فالكل حيض عندهما، وكذلك عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى رواية.

٩٤٦- وإما أن يكون المتقدم نصابًا، والمتأخر لا يكون نصابًا، وصورتها: امرأة أيام حيضها خمسة، رأت أيامها دمًا، ورأت ثلاثًا قبل أيامها دمًا، ورأت يومين بعدها دمًا، فعندهما العشرة حيض، وكذلك عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى رواية، وفى رواية أخرى: المتقدم ليس بحيض. وإذا لم يكن المتقدم حيضًا على هذه الرواية، هل يجعل المتأخر استحاضة؟ فقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى، والأظهر أن لا يجعله، هكذا ذكر الشيخ الإمام نجم الدين عمر النسفى.

٩٤٧- وإما أن لا يكون المتقدم نصابًا، والمتأخر يكون نصابًا، وصورتها: امرأة أيام حيضها خمسة، رأت أيامها دمًا، ورأت يومين قبل أيامها دمًا، ورأت ثلاثة بعد أيامها دمًا، فالكل حيض عندهما، وكذلك عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى رواية على نحو ما بينا.

٩٤٨- وإن كان عند الجمع يزيد على العشرة، فإن كان كل واحد منهما بانفراده استحاضة بنفسه، فحيضها أيامها المعروفة، والمتقدم والمتأخر يكون استحاضة، ونعنى بقولنا:

إذا كان كل واحد منهما استحاضة بنفسه، أن يكون كل واحد منهما يعنى المتقدم والمتأخر بحال لو انفرد وضم إلى أيامها، ازداد على العشرة، وبيان هذا: فى امرأة أيام حيضها تسعة، فرأت قبلها يومين دمًا، ورأت التسعة دمًا، ورأت بعدها يومين دمًا، فحيضها معروفتها. وكذلك إذا كان أيام حيضها ستة، فرأت قبلها ستة، وبعدها ستة، أو رأت قبلها خمسة، وبعدها خمسة أيام، فحيضها معروفتها، وإن كان أحدهما استحاضة، ومعناه: أن يكون أحدهما بحال لو ضم إلى أيامها يزيد على العشرة، والآخر لم يكن استحاضة على هذا التفسير، فأيامها حيض، والتى هى استحاضة لا تلحق بأيامها.

وهل يتعدى إلى الآخر حتى يجعل استحاضة؟ فعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى روايتان: ذكر فى "الأصل" عنه أنه يتعدى؛ لأنه دم واحد. وروى الحسن رحمه الله تعالى أنه لا يتعدى؛ لأن أيامها فاصل بين الدمين، فبطل الجمع بين المتقدم والمتأخر.

بيان هذا: فى امرأة أيام حيضها تسعة، فرأت قبلها يومين دمًا، وبعدها يومًا[1] دمًا، فالمتقدم استحاضة؛ لأنه لو انفرد وضم إلى أيامها، يزيد على العشرة، والمتأخر ليس باستحاضة؛ لأنه لو انفرد، وضم إلى أيامها، لا يزيد على العشرة، ففى هذه الصورة أيامها حيض والمتقدم استحاضة. وهل يصير المتأخر بالمتقدم استحاضة؟ فعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى روايتان، فى رواية الأصل يصير استحاضة، وهو قولهما، وهو الصحيح.

وهذا بخلاف ما تقدم، وهو: ما إذا كان أيامها أربعة، ورأت [قبلها][2] ثلاثة دمًا، و[3] رأت بعدها ثلاثة دمًا، أن المتقدم استحاضة فى إحدى الروايتين عنه، ولا يجعل المتأخر استحاضة؛ لأن ذلك الدم بنفسه ليس باستحاضة، وإنما جعل استحاضة فى غيرموضع ضرورة العجز عن القول بالتبعية، فلا يعتبر استحاضة فى غير موضع الضرورة، وأما هذا استحاضة مطلقة، فجاز أن يؤثر فى غيره. وإذا كانت أيامها ستة، فرأت قبلها أربعة وبعدها خمسة، فههنا المتأخر استحاضة، والمتقدم ليس باستحاضة. وهل يؤثر المتأخر فى المتقدم، فيجعله استحاضة؟ فهو على ما قلنا.

ومن جملة صُور هذه المسألة: إذا كانت أيامها خمسة، فرأت أيامها دمًا، ويومين قبلها

---

(١) وفى "ف": وبعدها يومين دما.

(٢) هكذا فى بقية النسخ، وكان فى الأصل: فيها.

(٣) هكذا فى بقية النسخ، وكان فى الأصل: أو.

وستة بعدها، فههنا المتأخر دم استحاضة، والمتقدم ليس باستحاضة[١]. وإن رأت أيامها دمًا، وستة قبلها، ويومين بعدَها، فههنا المتقدم استحاضة -والله أعلم-.

ومّما يتـصل بما تقدّمَ من المسائل:

٩٤٩- امرأة أيام حيضها خمسة من رأس كل شهر، فرأت هى قبل خمستها خمسة دمًا، وطهرت أيامها، ثم رأت بعد ذلك يومًا، أو يومين، أو ثلاثة دمًا، فمعرفتها هى الحيض فى قول أبى يوسف رحمه الله تعالى. وقال محمد رحمه الله تعالى: المتقدّم هو الحيض. وكذلك إن رأت يومين دمًا من أول أيامها، ومن آخر أيامها مع ذلك، أن المرئى فى أيامها لا يمكن اعتباره حيضًا بانفراده، وإن رأت ثلاثًا دمًا فى أيامها مع ذلك من أولها أو آخرها، فهذه الثلاثة هى الحيض عند محمد رحمه الله تعالى؛ لأنه يمكن جعله حيضًا.

وإن كان حيضها ثلاثة أيام من أول الشهر، فتقدم حيضها قبل ذلك أحد عشر يومًا، ثم طهرت أيامها فلم تر فيها ولا فيما بعدها دمًا. ففى قياس قول أبى حنيفة رحمه الله هو استحاضة، إلا أن يعاودها الدم فى مثل ذلك الحال أحد عشر، فإن عاودها كانت ثلاثة أيام من الأيام الأولى من أولها [حيضًا][٢]، وثلاثة أيام من أول هذه الاحد عشر الأخيرة حيضًا؛ لأنه لا يرى الإبدال، فيجعل ذلك موقوفا. فإن تأكد ذلك بالتكرار تنتقل العادة، وما لا فلا. وأما على قول محمد رحمه الله فثلاثة أيام من أول الاحد عشر[٣] الأولى حيض، بطريق البدل برؤيتها ذلك عقيب طهر صحيح، وحكم انتقال العادة موقوف على ما يرى فى الشهر الثانى، كما قال أبو حنيفة رحمه الله.

٩٥٠- وإن كان حيضها خمسة من أول كل شهر فحاضتها، ثم استمر بها الدم تمام الشهر، ثم انقطع خمستها، ثم استمر بها الدم بعدها، فعلى قول أبى يوسف رحمه الله حيضها خمسها؛ لإحاطة الدمين بجانبيها. وقال محمد رحمه الله تعالى: حيضها خمسة أيام بعد أيامها؛ لأن شرط الإبدال فى المتقدم رؤيته عقيب طهر صحيح لا دم فيه، ولم يوجد ذلك، فيتبدل لها بعد أيامها؛ لأنها تبقى بعد الإبدال إلى موضع حيضها الثانى مدة طهر تام، وإن لم تر كذلك، ولكن رأت خمسة أيام دمًا قبل أيامها، وطهرت أيامها، فتلك الخمسة هى الحيض

---

(١) وفى "ف": ليس بدم استحاضة.

(٢) زيد من "ب، م، ظ"، وفى "ف": من أول حيضها.

(٣) وفى "م": من أول أحد العشر الأولى.

عند محمد رحمه الله تعالى ؛ لوجود شرط الإبدال فى المتقدم، فإن رأت فى المرة الثانية تلك الخمسة، وأيامها المعروفة، وزيادة يومين دمًا، فحيضها معروفتها ؛ لأن عادتها لم تنتقل ؛ لأنها رأت المخالف مرة، وإن لم تر فى المرة الثانية كذلك، ولكنها رأت الخمسة التى قبل أيامها، وطهرت أيامها، ثم رأت فى المرة الثالثة تلك الخمسة، وأيامها وزيادة يوم، فحيضها خمسة من أول ما رأت ؛ لانتقال العادة من حيث الموضع ؛ لعدم رؤيتها الدم فى معروفتها مرتين.

وإن كانت هى طهرت أيامها مرة واحدة، فحيضها هى الخمسة المعروفة ؛ لأن انتقال العادة لا يحصل بعدم الرؤية مرة، إلا على قول أبى يوسف رحمه الله تعالى. وإن لم تر قبل أيامها ولا فى أيامها، ولكن رأت بعدها خمسة، ثم فى المرة الثانية طهرت خمستها، وهذه الخمسة، ثم استمر بها الدم، فحيضها خمسة من حين استمر بها الدم ؛ لأن عادتها قد انتقلت إلى موضع الرؤية ؛ لعدم الرؤية فى أيامها مرتين.

قال محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل" : وما بعدها طهر إلى تمام الشهر من حين استمر بها الدم، ثم تكون حائضًا. وكثير من مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا : هذا الجواب غلط. والصحيح : أنها بعد ما تركت الصلاة من أول الاستمرار خمسة أيام، تصلى ثلاثين يومًا ؛ لأن عادتها فى الطهر قد انتقلت إلى ثلاثين ؛ لرؤيتها ذلك مرتين على الولاء. ففى الشهر الأول طهر خمستها بعد ما مضى من طهرها خمسة وعشرون، فذلك ثلاثون، ثم رأت خمسة دمًا، ثم طهرت عشرين بقية الشهر، وطهرت أيامها من أول الشهر الآخر، وخمسة بعدها، وذلك ثلاثون أيضًا. فعلم أنها طهرت ثلاثين يومًا على الولاء، فانتقلت[1] عادتها إليه فى الطهر، فتبنى هى على ذلك فى زمان الاستمرار. ومن المشايخ رحمهم الله تعالى من صحح ما ذكر فى الكتاب، وقال : المكان قد انتقل، أما العدد لم ينتقل، فبقى اعتبار العدد[2] كالأول.

---

(١) وفى "ف" : ثم مقام "ف".

(٢) وفى "ف" : فبقى اعتبار العدد، والأول أصح، وفى "م، ب، ظ" : فبقى اعتبار العدد الأول.

نوع آخر فى رسم الفتوى[١]:

٩٥١- المرأة إذا أخبرت أنها طهرت[٢] عشرة أيام، ينبغى للمفتى أن يسألها: أنكِ طهرت اليوم العاشر، أو اليوم الحادى عشر؟ فإن قالت اليوم العاشر، أخذ تسعة، وإن قالت اليوم الحادى عشر، أخذ عشرة.

٩٥٢- واعلم بأن تمام العشرة الأيام فى اليوم الحادى عشر قبل الساعة التى رأت الدم فيه فى اليوم الأول بلا فصل، إلا أنا لو استقصينا فى الساعات فى مثل هذا، يتعسر عليها الأمر، فلا يستقصى فى ذلك، ولكن يسألها على نحو ما بيَّنا.

وكذلك هذا فى الأطهار، إذا أخبرت أنها طهرت عشرين. فينبغى للمفتى أن يسألها: أنك رأيت الدم يوم العشرين، أو يوم الحادى والعشرين؟ فإن قالت يوم العشرين، أخذنا تسعة عشر، وإن قالت يوم الحادى والعشرين، أخذنا عشرين، تفعل هكذا فى جميع الصور، إلا فى دم ثلاثة أيام، وفى طهر خمسة عشر يومًا، فإنا نستقصى فى دم ثلاثة أيام، إذا أخبرت أنها طهرت فى اليوم الرابع فى الساعات، مخافة أن ينتقص الدم عن ثلاثة أيام ولياليها. وكذلك يستقصى فى طهر خمسة عشر يومًا، إذا أخبرت أنها رأت الدم فى اليوم السادس عشر، مخافة أن يقصر الطهر عن خمسة عشر.

٩٥٣- وينبغى للمفتى أنها إذا أخبرت أنها اغتسلت من حيضها عند تمام العشرة بالأمس، ولا ينقطع دمها. أن يسألها عن أيام حيضها وطهرها. فإن أخبرت أن عادتها فى الطهر عشرون، وعادتها فى الحيض عشرة. أمرها بالصلاة من بعد تمام العشرة عشرين يومًا. ثم تدع الصلاة عشرة، إن رأت الدم، وتصلى عشرين.

وإن أخبرت أن عادتها فى الطهر عشرون، وفى الحيض ستة أيام. أمرها بإعادة ما تركت من الصلاة بعد تمام الستة. وذلك أربعة، وهو أول الطهر. ثم يأمرها أن تصلى من ذلك الوقت إلى تمام طهرها، وذلك ستة عشر يومًا، حتى يتم أيام طهرها عشرون يومًا، ثم تدع الصلاة ستة أيام من موضع حيضها، إن رأت الدم.

وهذه المرأة قد كانت أصابت كما رأت أيام حيضها ستة أيام، فتركت الصلاة إلى تمام العشرة؛ لأن هذا دم على إثر طهر تام، فيكون حيضًا، وهكذا الجواب فى كل دم كان على إثر طهر تام، إن المرأة تؤمر بترك الصلاة فيه من غير تقدير؛ لأن ما زاد على أيام حيضها دم على إثر

(١) وفى "ف": المفتى.

(٢) وفى بقية النسخ: رأت الدم.

الحيض، فيكون تبعًا للحيض، حتى يظهر أنه ليس بحيض. وذلك بأن تجاوز العشرة، وإن لم تجاوز العشرة، ولكن الطهر بعده ينتقض عن خمسة عشر ففى هذه الصورة كانت حيضها معروفتها وما يتأخر عن أيام حيضها يكون استحاضة، تؤمر هى بإعادة الصلاة بذلك.

٩٥٤- فأما إذا انقطع الدم على رأس العشرة، أو فيما دون العشرة، والطهر بعده خمسة عشر يومًا، لا يخالطه دم، فكان[1] جميع ما رأته فى أيامها وبعد أيامها حيضًا.

٩٥٥- وإن أخبرت أن عادتها فى الطهر كان عشرين يومًا، ولكن كان يختلف دمها، إلا أنها تعلم أن الدماء كلها صحاح، سألها عن دم واحد قبل هذا الدم الذى جاءت فيه، وهى تستفتى، فيسألها: كم كان الدم الذى قبل الطهر الآخر؟ فإن قالت: عشرة، لا يسألها عن شيء آخر عند أبى يوسف رحمه الله تعالى، وظهر له جواب مسألتها؛ لأن العادة عنده تنتقل برؤية المخالف مرة.

٩٥٦- وإذا أخبرت: أن الدم كان قبل الطهر الآخر عشرة، والدماء كلها صحاح، فقد عرف المفتى أن عادتها انتقلت إلى عشرة أيام، فيأمرها بأن تصلى إلى تمام عشرين يومًا، ثم تترك الصلاة عشرة أيام إن رأت الدم، والفتوى على هذا القول.

٩٥٧- وإن أخبرت: أن الدم الذى قبل الطهر الآخر كان سبعة، أمرها بقضاء صلاة ثلاثة أيام من هذه العشرة؛ لأنه قد ظهر أن عادتها فى الحيض انتقلت إلى سبعة أيام، وقد رأت فى هذه المسألة[2] عشرة وزيادة عليها، فيكون حيضها عادتها، وذلك سبعة. ويكون ما زاد على ذلك استحاضة، وذلك ثلاثة أيام من هذه العشرة.

٩٥٨- فإن أخبرت: أنها لا تحفظ إلا طهر خمسة عشر يومًا، ودم عشرة، وهذا لا يكفى للاستئناف؛ لأنها لو أخبرت عن ثلاث أطهار، كلها خمسة عشر، وثلاثة أيام دمًا كلها عشرة أيام، وهذا لا يكفى للاستئناف؛ [لما نبين بعد هذا، فهذا أولى][3]. وإذا لم يصح ذلك للاستئناف، وجب البناء، ولا يدرى على ما ذا تبنى؟ فيقول لها المفتى: اذهبى، وتذكرى أيامك، وإلا فأنت والضالة سواء، والحكم فى ذلك يذكر بعد هذا.

٩٥٩- وإن أخبرت أن ما قبل ذلك من الأطهار كان أكثر من خمسة عشر، إلا أنها لاتدرى هل كان بينهما استحاضات، أو لم يكن، فهذا يكفى للاستئناف، ؛ لأنا تيقنا بخلوص

---

(١) وفى "ف": وكان.

(٢) وفى "ب، ف": فى هذه المدة.

(٣) زيد من "ب، ظ، ف".

خمسة عشر يومًا؛ لأنه بين دمي ترك، وقد كانت الأطهار قبل هذا أكثر من خمسة عشر يومًا، فينتقل إليها أيامها برؤية خلافها مرة، وتيقنا بخلوص دم عشرة؛ لأنه بين طهرين تامين، فتجددت العادة، والعادة إذا تجددت وجب الاستئناف. فمن أول الاستمرار عشرة حيض، وخمسة عشر طهر، فيأمرها بالصلاة تمام خمسة عشر يومًا، وتترك الصلاة بعد ذلك عشرة أيام إن رأت الدم.

٩٦٠- وإن أخبرت: أن ما قبله[1] من الأطهار أكثر من خمسة عشر، وإنها لم تكن مستحاضة، فهذا على ثلاثة أوجه: إما أن أخبرت: أن ما قبله من الأطهار المتقدمة كانت متفقة، أو كانت مختلفة، أو لا تدرى، وفى الوجوه الثلاثة يكفيها ذلك للاستئناف؛ لأن عادتها المتقدمة أصلية كانت أو جعلية تنتقل إلى طهر خمسة عشر برؤية المخالف مرة، والعادة إذا تجددت وجب الاستئناف.

٩٦١- فإن أخبرت عن طهرين قبل هذا الدم الذى جاءت، وهى فيه كلاهما خمسة عشر، وبينهما دم عشرة أيام، لا يحفظ ما قبل ذلك، فهذا لا يكفيها للاستئناف؛ لأن ما قبلها بعد لا يكون أكثر من طهر خمسة عشر، فلا تنتقل العادة إلى طهر خمسة عشر فلم تتجدد العادة، والعادة إذا لم تتجدد بالانتقال لا يجب الاستئناف، ويجب البناء، ولا تدرى على ما إذا ابتنى، وتكون هى والضالة سواء.

٩٦٢- وإن أخبرت أنها لم تكن مستحاضة، إلا أنها لا تدرى أن الأطهار المتقدمة كانت خمسة عشر يومًا، أو أكثر من خمسة عشر، فهذا يكفى للاستئناف؛ لأنها إذا لم تكن مستحاضة قبل ذلك، فالأطهار المتقدمة إن كانت خمسة عشر تبقى كذلك. وإن كانت أكثر من خمسة عشر، أو رأت طهرًا طويلا صار الطهر الطويل عادة لها؛ لأنها حائض. ثم انتقلت العادة إلى خمسة عشر فتترك الصلاة، والصوم من أول الاستمرار عشرة أيام، وتصلى خمسة عشر، بخلاف المسألة الأولى؛ لأن ثمة يحتمل أن الأطهار المتقدمة خمسة عشر، ورأت طهرًا طويلا خالطه دم، فيجب البناء. ثم لم ترَ طهرًا أكثر من خمسة عشر؛ لتنتقل العادة إليه، ثم تنتقل إلى خمسة عشر، فيجب البناء، ولا تدرى على ما ذا تبنى.

٩٦٣- وإن أخبرت: أن الأطهار التى كانت قبل هذين الطهرين، كانت أكثر من خمسة عشر، لكنها لا تدرى أنها كانت مستحاضة، أو لم تكن، فهذا أيضًا يكفيها للاستئناف؛ لأن الطهر الأخير خالص بيقين؛ لأن الطهر الخالص ما يكون بين دمى ترك، وقد وجد، وقد علم

---

(١) وفى "ب، ف، م": أن ما قبل ذلك.

أن ما قبلها من الأطهار أكثر منهما، فتنتقل إليهما العادة، والعادة إذا تجددت بالانتقال يجب الاستئناف، فتدع عشرة أيام، وتصلى خمسة عشر.

٩٦٤- وإن أخبرت عن ثلاثة أطهار كلها خمسة عشر، وعن ثلاثة دماء كلها عشرة، وليست تحفظ قبل هذا شيئًا، فهذا لا يكفى للاستئناف؛ لأنه يتوهم أن العادة كانت خمسة عشر يومًا، ثم طهرت طهرًا طويلا وهى ثلاثة وثلاثون يومًا فى حالة دم، فيجب البناء، ولا تدرى على ماذا تبنى.

٩٦٥- وإن أخبرت أنها لم تكن مستحاضة، ولكن لا تدرى أن ما قبل هذه الأطهار وهذه الدماء أطهار كانت أكثر من خمسة عشر، أو خمسة عشر، والدماء كانت عشرة، أو أقل، فإن هذا يكفيها للاستئناف؛ لأنها لم تكن مستحاضة من قبل. فإن كانت الأطهار المتقدمة أكثر من خمسة عشر انتقل إلى خمسة عشر. وإن كانت خمسة عشر تبقى خمسة عشر، أكثر ما فى الباب أنه يتوهّم طهرًا طويلا [وهو ثلاثة وثلاثون، لكن طهر طويل خالص، فيصير ذلك عادة لها فى الطهر][1]؛ لأن العادة تنتقل برؤية المخالف مرة. ثم تنتقل العادة إلى خمسة عشر.

٩٦٦- فإن أخبرت أن الأطهار المتقدمة كانت أكثر من خمسة عشر، فهذا يكفى للاستئناف بالطريقة الأولى.

٩٦٧- والحاصل: أن شرط الاستئناف من أول الاستمرار شيئان: أحدهما: أن تخبر عن طهر صحيح، والطهر الصحيح أن يكون خمسة عشر فصاعدًا بين دمى ترك.

والثانى: أن تخبر أنها لم تكن مستحاضة من قبل، أو تخبر عن طهر صحيح آخر مخالفًا لهذا الطهر، والله سبحانه أعلم.

نوع آخر فى الأضلال:

٩٦٨- فإذا كانت للمرأة أيام حيض وطهر معروفة، فاستحيضت، فلم تهتم لدينها، حتى أتى على ذلك زمان، ثم ندمت على ما فرَّطت، فجاءت تستفتى وهى لا تعلم موضع حيضها، ولا موضع طهرها، وتعلم عادتها فى الحيض والطهر أو لا تعلم، فإنها تتحرى عندنا؛ لأن هذه اشتباه وقع فى أمر من أمور الدين، فأشبه اشتباه القبلة، والسهو فى أعداد الركعات، فإذا استقر أكبر رأيها وظنها على موضع حيضها وعددها، مضت على ذلك، كما فى باب القبلة، فتصلى فى كل زمان هى طاهرة لغالب ظنها، ولكن بالوضوء لوقت كل

---

(١) زيد من "ب، ظ، ف".

صلاة، وتدع الصلاة فى كل زمان هى حائض لغالب ظنها.

٩٦٩- وكل زمان لم يستقر رأيها فيه على شيء، وتردد بين الحيض والطهر، لم تمسك عن صلاة الفرض؛ لاحتمال أنها طاهرة فى ذلك الزمان، فعليها ذلك. ويحتمل أنها حائض، فليس عليها ذلك، فاستوى فعل الصلاة وتركها فى حق الحل والحرمة، والباب باب العبادات، فتحتاط فيها وتصلى؛ لأنها إن صلت وليس عليها ذلك كان خيرًا لها من أن تتركها، وعليها ذلك.

فبعد ذلك تنظر، إن كان التردد بين الطهر وبين دخول الحيض صلت فيه بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك [وإن كان التردد بين الطهر وبين الخروج من الحيض صلت فيه بالغسل لوقت كل صلاة بالشك](١)، استحسانا

٩٧٠- والقياس: أن تغتسل فى كل ساعة؛ لأنه ما من ساعة إلا ويتوهم أنه وقت خروجها من الحيض، فتغتسل احتياطًا.

٩٧١- وجه الاستحسان: أن فى إيجاب الاغتسال عليها فى كل ساعة حرجًا عظيمًا؛ لأنها تصير مشغولة عن إقامة الصلاة، وإصلاح أمر المعيشة؛ لأن الاغتسال لأداء الصلاة، فإنها تغتسل لتصير أهلا لأداء الصلاة، ولو وجب عليها الاغتسال فى كل وقت، لتقاعدت هى عن الصلاة. وإنما اكتفينا باغتسال واحد فى وقت كل صلاة؛ لأن لها حق شغل جميع الوقت بالصلاة، فهى وإن لم تفعل جعل حكمًا كأنها شغلته، وأقيم الوقت مقام الصلاة للضرورة، كما أقيم الوقت فى حق المتسحاضة مقام الصلاة فى حق الوضوء للضرورة.

٩٧٢- قال الشيخ الإمام نجم الدين عمر النسفى رحمه الله تعالى: والصحيح أنها تغتسل لكل صلاة للنصوص، فإن حمنة بنت جحش استحيضت سبع سنين، فأمرها رسول الله ﷺ بالاغتسال لكل صلاة(٢)، وبه أمر أم حبيبة رضى الله تعالى عنها أيضًا، وهكذا روى عن على وابن عباس رضى الله عنهما.

٩٧٣- وعن الشيخ الإمام الفقيه أبى سهل رحمة الله تعالى عليه أنها إذا اغتسلت فى وقت صلاة وصلت، ثم اغتسلت فى وقت صلاة(٣) أخرى، أعادت الصلاة، ثم تصلى الوقتية، وهكذا تصنع فى كل صلاة احتياطًا؛ لاحتمال أنها إن كانت حائضًا فى وقت الصلاة

---

(١) زيد من بقية النسخ.

(٢) راجع مسند أبى عوانة (١/ ٣٢٣)، ومصنف بن أبى شيبة (١/ ١٢٠).

(٣) وفى "م": فى وقت كل صلاة.

الأولى، تكون طاهرة فى وقت الصلاة الثانية، فتفعل كذلك؛ لتتيقن بأداء أحدهما بصفة الطهارة.

٩٧٤- ولها أن تصلى السنن المشهورة؛ لكونها تبعًا للفرائض؛ لأنها شرعت جبر النقصان تمكن فى الفرائض؛ فيكون حكمها حكم الفرائض وتصلى الوتر أيضًا. ولا تصلى تطوعا سوى هذه السنن المشهورة، لترددها بين المباح والبدعة. وإذا صلت الفريضة لا تطيل القراءة، بل تقرأ الفاتحة وسورة قصيرة.

٩٧٥- قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى: تقرأ فى الأوليين عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى آية واحدة، أو ثلاث آيات قصار، وعندهما بقدر ما تجوز به الصلاة. وقيل: تقرأ الفاتحة فى الأوليين من المكتوبات، وفى كل ركعة من السنن، ولا تقرأ غيرها. وقيل: إنها تقرأ فى الأوليين من المكتوبات، وفى كل ركعة من السنن الفاتحة وسورة قصيرة، أو ثلاث آيات؛ لأنها واجبة، وهو الصحيح. ولا تقرأ فى الأخريين من المكتوبات أصلا عند بعض المشايخ رحمهم الله تعالى، وعند بعضهم تقرأ، وهو الصحيح؛ لأن قراءتها واجبة فى إحدى الروايتين عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى.

٩٧٦- قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى: ولا تقنت بـ"اللهم إنا نستعينك"، لأنهما سورتان من القرآن عند عمر وأبى بن كعب رضى الله عنهما وعيره من الدعوات تقوم مقامه فلا تقرأه احتياطًا. وذكر صدر الشهيد رحمه الله تعالى فى "مختصر كتاب الحيض": أنها تقرأ اللهم إنا نستعينك ولا تقرأ القرآن فى غير الصلاة؛ لاحتمال قيام الحيض، هكذا وقع فى بعض النسخ. وفى بعض النسخ يقول: ولا تقرأ آية تامة فى غير الصلاة، ولا تمس المصحف، ولا تدخل المسجد، وإن سمعت سجدة وسجدت للحال سقطت عنها؛ لأنها إن كانت طاهرة فقد أدت ما لزمها. وإن كانت حائضًا لم تلزمها. وإن سجدت بعد ذلك أعادتها بعد عشرة أيام؛ لجواز أن السماع كان فى الطهر والأداء فى الحيض، وإذا أعادت بعد عشرة أيام فقد تيقنت بالأداء فى الطهر فى إحدى الروايتين.

٩٧٧- وإن كانت عليها صلاة فائتة فقضتها، فعليها إعادتها بعد عشرة أيام عند مشايخ بخارى رحمهم الله تعالى، لتيقننا أن إحدى العشرتين أيام طهرها.

٩٧٨- قال الشيخ الإمام الفقيه أبو على الدقاق رحمه الله تعالى: "أعادتها بعد تمام العشرة قبل أن تزيد على خمسة عشر"، وهو الصحيح؛ لأن بعد انقضاء خمسة عشر يجوز أن يعود حيضها.

٩٧٩- ولا تطوف للتحية؛ لأنه تردد بين البدعة وبين السنة، وتطوف للزيارة، ثم تعيده بعد عشرة أيام، وهذا لأن طواف الزيارة ركن، فلا تتركه لاحتمال الحيض، وتعيده بعد عشرة أيام للتيقن بصحة أحدهما، فتتحلل بيقين.

٩٨٠- وتطوف للصدر ثم لا تعيده، أما تطوف؛ لأن طواف الصدر واجب، فلا يتركه لاحتمال الحيض ولا يعيده؛ لأنها إن كانت طاهرة، فقد خرجت عن العهدة. وإن كانت حائضًا، فليس عليها طواف الصدر، ولا يأتيها زوجها أبدًا.

٩٨١- ومن المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: يأتيها زوجها بالتحرى؛ لأن الطهر غالب على الحيض؛ لأنه أكثر من الحيض. وعند غلبة الحلال والحرام يجوز التحرى، كما فى المسالح. ولكن هذا باطل، فقد نص محمد رحمه الله تعالى فى كتاب التحرى: إن التحرى فى باب الفروج لا يجوز.

[الضالة ومسائلها وأحكامها فى صيام رمضان]:(١)

٩٨٢- ولا تفطر فى شيء من شهر رمضان؛ لتوهم الطهر فى كل يوم، ثم بعد ما مضى رمضان تقضى أيام الحيض، وأكثر ما يكون حيضها فى الشهر عشرة أيام، سواء كان الشهر كاملا أو ناقصًا؛ لأن باقى الشهر يكون للطهر، فإن نقص الشهر، فقصوره فى الطهر لا فى الحيض، وهذا إذا كانت تعرف أن حيضها كان فى كل شهر مرة، إلا أنها لا تعرف مقدار حيضها؛ فإنه فى هذه الصورة يجعل حيضها عشرة.

٩٨٣- ثم المسألة على ثلاثة أوجه: إن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل، فعليها قضاء عشرين يومًا؛ لأن أكثر ما فسد صومها فى الشهر عشرة. فربما وافق القضاء أيام حيضها فى الشهر الذى قضت، فعليها أن تقضى عشرة أخرى؛ لتخرج عن العهدة بيقين، وتستوى إن كانت تقضى بعد الفطر من غير تأخير، أو كانت تؤخر القضاء مدة معلومة؛ لأن ما ذكرنا من "المعنى" لا يوجب الفصل.

٩٨٤- وإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار، فإن أكثر ما يفسد من صومها أحد عشر؛ لأن ابتداء الحيض إذا كان فى بعض النهار، فتمام العشرة يكون فى اليوم الحادى عشر، فعليها أن تقضى بعد الفطر اثنتين وعشرين يومًا، قضت هى بعد الفطر من غير تأخير، أو أخرت القضاء مدة طويلة؛ لجواز أن يوافق شروعها فى القضاء حيض عشرة أيام، فيفسد

---

(١) ما بين المعقوفين أضفناه للإفادة.

صوم أحد عشر يومًا، فعليها أن تصوم أحد عشر يومًا أخرى؛ لتخرج عن العهدة بيقين.

٩٨٥- وإن لم تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل أو بالنهار يحمل على أنه كان يكون بالنهار؛ لأن هذا أحوط الوجوه، وهو اختيار الشيخ الإمام الفقيه أبي جعفر رحمه الله وغيره من المشايخ، قالوا: تقضى هى صيام عشرين يومًا؛ لأن الحيض لا يكون أكثر من عشرة أيام.

٩٨٦- وإن علمت أن حيضها فى كل شهر عشرة، والطهر عشرون، ولكنها لا تعرف موضع حيضها، ولا موضع طهرها، فالجواب من أوله إلى آخره على نحو ما ذكرنا.

٩٨٧- وإن علمت أن حيضها فى كل شهر تسعة أيام، وطهرها بقية الشهر إلا أنها لا تعرف موضع حيضها، فإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل، فإنها تقضى بعد رمضان ثمانية عشر يومًا.

٩٨٨- وإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار، فإنها تقضى بعد رمضان عشرين يومًا بلا خلاف؛ لأن أكثر ما يفسد من صيامها[١] فى الوجه الأول تسعة، وفى الوجه الثانى عشرة، فتقضى ضعف ذلك؛ لاحتمال اعتراض الحيض فى أول يوم القضاء.

٩٨٩- وإن لم تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل أو بالنهار، فإنها تقضى عشرين يومًا بلا خلاف. هذا إذا علمت أن دورها كان فى كل شهر، وإن لم تعلم أن دورها فى كل شهر فعليها أن لا تفطر فى شىء من شهر[٢] رمضان احتياطًا، وعليها إن عرفت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل، قضاء خمسة عشر يومًا؛ لأنا نجعل حيضها عشرة، وطهرها خمسة عشر يومًا فى هذه الصورة بطريق الاحتياط، فإنما فسد صومها إما عشرة أيام من أول الشهر [وخمسة من آخره، أو خمسة أيام من أول الشهر][٣] بقية حيضها، وعشرة من آخر الشهر.

٩٩٠- فبعد ذلك فالمسألة على وجهين: أما إن كانت تقضيه موصولا بشهر رمضان، ففى هذا الوجه عليها قضاء خمسة وعشرين يومًا؛ لأنه إن كان ما فسد من صومها عشرة أيام من أول الشهر، وخمسة من آخر الشهر، فيوم الفطر هو السادس من حيضها، لا تصوم هى فيه، ثم تصوم تسعة عشر يومًا ولا يجزيها صومها فى أربعة أيام بقية حيضها، ثم يجزيها فى خمسة عشر بعدها. وإن كان ما فسد من آخر الشهر عشرة أيام، فيوم الفطر أول يوم من

(١) وكان فى الأصل: من صومها.

(٢) وفى "ف": من ذلك شهر.

(٣) زيد من بقية النسخ.

طهرها. لا تصوم هي فيه، ثم يجزيها الصوم فى أربعة عشر يومًا، ثم لا يجزيها فى عشرة أيام، ثم يجزيها فى يوم. وفى هذا الوجه كان عليها أن تصوم خمسة وعشرين، ومن الوجه الأول عليها أن تصوم تسعة عشر يومًا، فكان الاحتياط أن تصوم خمسة وعشرين.

٩٩١- وإن كانت تقضيه مفصولا فكذلك تقضى خمسة وعشرين يومًا؛ لاحتمال أن ابتداء القضاء يوافق أول يوم من حيضها، فلا يجزيها الصوم فى عشرة، ثم يجزيها فى خمسة عشر، وهذا إذا كان شهر رمضان ثلاثين يومًا، فأما إذا كان تسعة وعشرين يومًا، فعليها أن تصوم بعد الفطر، إذا وصلت عشرين يومًا. وإذا فصلت أربعة وعشرين. هكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله فى "مختصر كتاب الحيض".

٩٩٢- وإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار، وأكثر ما فسد من صومها فى الشهر ستة عشر يومًا، إما أحد عشر يومًا من أوله، وخمسة من آخره، وإما خمسة أيام من أول بقية الحيض، وأحد عشر من آخره.

٩٩٣- فبعد ذلك المسألة على وجهين: أما إن كانت تقضيه موصولا برمضان، ففى هذا الوجه عليها أن تقضى اثنين وثلاثين يومًا، والاحتياط فى هذا؛ لأنه يجوز أنه[1] إنما فسد صومها أحد عشر يومًا من أول رمضان، وخمسة من آخر رمضان، فيوم الفطر هو اليوم السادس من حيضها، فلا تصوم فيه. ثم لا يجزيها صومها فى خمسة أيام، ثم يجزى فى أربعة عشر يومًا بعدها، ثم لا يجزى فى أحد عشر، ثم يجزى فى يومين، فتكون الجملة اثنين وثلاثين يومًا.

٩٩٤- وأما إن كانت تقضيه مفصولا عن رمضان، ففى هذا الوجه عليها قضاء ثمانية وثلاثين يومًا؛ لجواز أن يوافق ابتداء القضاء أول زمان حيضها، فلا يجزيها صومها فى أحد عشر يومًا، ثم يجزيها فى أربعة عشر، ثم لا يجزيها فى أحد عشر، ثم يجزيها فى يومين. فجملة ذلك ثمانية وثلاثون يومًا. فإذا صامت هذا القدر، تيقنت بجواز صومها فى ستة عشر يومًا، وذلك القدر كان واجبا عليها، هذا إذا كان شهر رمضان ثلاثين يومًا، فأما إذا كان تسعة وعشرين يومًا، فعليها أن تصوم بعد الفطر إذا وصلت اثنين وثلاثين يومًا، وإذا فصلت سبعة وثلاثين يومًا، هكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله فى مختصر كتاب الحيض.

٩٩٥- وإن كانت لا تدرى أن ابتداء الحيض كان يكون بالليل أو بالنهار، فعند الشيخ الإمام الفقيه رحمه الله تأخذ بأحوط الوجهين، فتقضى ثمانية وثلاثين، إن قضت مفصولا،

(١) وفى "ف": أنه إذا فسد، وفى "ب": لا يجوز.

وإن قضت موصولا، يقضى اثنين وثلاثين. وعند عامة المشايخ رحمهم الله تقضى خمسة وعشرين يومًا، فالصحيح قول الإمام الفقيه أبي جعفر رحمه الله.

٩٩٦- وإن كانت تعلم أن أيام حيضها ثلاثة، ونسيت أيام طهرها، يحمل طهرها على أقل الأطهار، خمسة عشر، فإذا صامت شهر رمضان كله، ثم أرادت أن تقضى، فإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل، وكان شهر رمضان ثلاثين يومًا، صامت تسعة أيام، وصلت بيوم الفطر، أو فصلت، أما إذا وصلت، فلأنه يحتمل أنها حاضت فى أول شهر رمضان ثلاثة، ثم طهرت خمسة عشر يومًا، ثم حاضت ثلاثًا، ثم طهرت خمسة عشر يومًا، فقد فسد من صومها ستة أيام، فإذا وصلت فقد جاز من صيامها بعد يوم الفطر خمسة أيام، ثم تحيض ثلاثة فيفسد صومها فصار ثمانية، بقى عليها صوم يوم، فيصير تسعة، وأما إذا فصلت، فلأن الواجب عليها من القضاء ستة أيام، ويحتمل اعتراض الحيض فى أول يوم[1] القضاء، فيفسد صومها فى ثلاثة أيام، ثم يجوز فى ستة، فيصير تسعة أيام.

٩٩٧- وإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار، تصوم اثنى عشر يومًا بعد يوم الفطر، وصلت بيوم الفطر أو فصلت. أما إذا وصلت، فلأنه يحتمل أنها حاضت فى شهر رمضان، فيفسد صومها فى أربعة أيام، ثم يجوز فى أربعة عشر يومًا، ثم يفسد في أربعة، فقد فسد من صومها ثمانية أيام. فإذا قضت موصولا بالشهر، جاز بعد الفطر صوم خمسة أيام، ثم يستقبلها الحيض، فيفسد صوم أربعة أيام، وقد بقى عليها قضاء ثلاثة أيام، فجملة ذلك اثنا عشر يومًا.

٩٩٨- وأما إذا فصلت؛ لأن الواجب عليها قضاء ثمانية أيام، ويحتمل أن ابتداء الحيض وافق أول يوم قضت[2]، فيفسد صومها فى أربعة أيام، ثم يجوز فى ثمانية، فجملة ذلك اثنى عشر يومًا، هذا إذا كان شهر رمضان ثلاثين يومًا، وإن كان تسعة وعشرين يومًا، فتخريجه على قياس المسائل المتقدمة، تعرف عند التأمل.

٩٩٩- وعلى هذا القياس يخرج جنس هذه المسائل. وإن وجب على هذه المرأة صوم شهرين متتابعين فى كفارة القتل، أو فى كفارة الفطر، بأن كانت أفطرت قبل هذه الحالة، فإن الفطر فى هذه الحالة لا يوجب الكفارة، لتمكن الشبهة فى كل يوم، لتردده بين الحيض والطهر، فهذا على وجهين: إن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل، وكان دورها فى

---

(١) وفى "ف": فى أيام القضاء.

(٢) وفى "ب، ف، ظ": يوم القضاء.

كل شهر، فعليها أن تصوم تسعين يومًا؛ لأن الواجب عليها صوم ستين يومًا، فإن كان دورها فى كل شهر، يجوز صومها فى عشرين يومًا من كل ثلاثين يومًا، فإذا صامت تسعين، فقد تيقنت بجواز صومها فى ستين يومًا، وإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار، وكان دورها فى كل شهر، فعليها أن تصوم مائة يوم وأربعة أيام؛ لجواز أن يوافق ابتداء صومها ابتداء حيضها، فلا يجوز صومها فى أحد عشر يومًا، ثم يجزيها فى تسعة عشر، ثم لا يجزيها فى أحد عشر، ثم يجزيها فى تسعة عشر يومًا، فبلغ العدد تسعين يومًا، وإنما جاز صومها فى سبعة وخمسين يومًا، ثم لا يجزيها فى أحد عشر، ثم يجزيها فى أربعة أيام، فبلغ به العدد مائة وخمسة عشر يومًا، جاز صومها فى ستين يومًا بيقين.

١٠٠٠- وإن كانت لا تدرى كيف كان ابتداء حيضها بالنهار أو بالليل، فهو على الاختلاف الذى بيَّنا على قول الشيخ الإمام الفقيه أبى جعفر رحمه الله، تأخذ بأحوط الوجهين، فتصوم مائة وأربعة أيام. وعلى قول كثير من مشايخنا رحمهم الله تصوم تسعين يومًا.

١٠٠١- وإن كانت لا تدرى أن دورها كان فى كل شهر، فإن علمت[1] أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل، فعليها أن تصوم مائة يوم؛ لأنا نجعل حيضها فى هذه الصورة عشرة، وطهرها خمسة عشر يومًا، فكلما صامت خمسة وعشرين يومًا من ستين، يجوز صومها فى خمسة عشر يومًا. فإذا صامت مائة جاز صومها فى ستين يومًا بيقين، فسقط عنها الكفارة.

١٠٠٢- وإن كانت تعلم أن ابتداء حيضها كان، يكون بالنهار، فعليها أن تصوم مائة وخمسة عشر يومًا؛ لأن من الجائز أن يوافق ابتداء الصوم ابتداء حيضها، فلا يجزيها فى أحد عشر، ثم يجزيها فى أربعة عشر يومًا [ثم لا يجزيها فى أحد عشر يومًا، ثم يجزيها فى أربعة عشر، ثم لا يجزيها فى أحد عشر، ثم يجزيها فى أربعة عشر، ثم لا يجزيها فى أحد عشر يومًا، ثم يجزيها فى أربعة عشر يومًا][2]، فبلغ العدد مائة. وإنما جاز صومها فى ستة وخمسين يومًا، ثم لا يجزيها فى أحد عشر، ثم يجزيها[3] فى أربعة أيام، فبلغ العدد مائة وخمسة عشر يومًا، وإنما جاز صومها فى ستين يومًا بيقين.

١٠٠٣- وإن كانت لا تدرى كيف كان ابتداء حيضها، فهو على الاختلاف الذى بيَّناه.

---

(١) وفى "ف": فإن علمت هى.

(٢) زيد من "ب، ظ، ف".

(٣) وكان فى الأصل: فى أحد عشر، ثم يجزيها فى.

ولو وجب عليها صوم ثلاثة أيام فى كفارة اليمين، فإن كانت تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل، فعليها أن تصوم خمسة عشر يومًا؛ لأنه إن وافق ابتداء صومها ابتداء حيضها، لم يجزها صومها فى عشرة أيام، ويجزيها فى ثلاثة بعده، وذلك ثلاثة عشر يومًا. وإن كان عند ابتداء صومها قد بقى من طهرها يوم، أو يومان، جاز صومها فيها، ثم لم يجزها صومها فى عشرة أيام، وانقطع التتابع، فإن صوم ثلاثة أيام فى كفارة اليمين يجب متتابعة، وعذر الحيض فيه لا يكون عفوا؛ لأنها تجد ثلاثة أيام خالية عن الحيض، بخلاف الشهرين، وقد عرف ذلك فى موضعه، فعليها أن تحتاط وتصوم خمسة عشر يومًا، حتى إذا كان الباقى من طهرها يومان حين شرعت فى الصوم، لم يجز صومها فيها عن الكفارة؛ لانقطاع التتابع، وفى العشرة بعدها بعذر الحيض، فجاز فى ثلاثة أيام بعدها، فكانت الجملة خمسة عشر يومًا، وإن شاءت صامت ثلاثة، ثم[1] بعد عشرة أيام تصوم ثلاثة أخرى، فتيقن أن إحدى الثلاثَين وافقت بزمان طهرها، وجاز صومها فيها عن الكفارة.

١٠٠٤- وإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار، فعليها أن تصوم ستة عشر يومًا؛ لأن من الجائز أن الباقى من طهرها حين شرعت فى الصوم يومان، فلا يجزيها صومها فيها عن الكفارة؛ لانقطاع التتابع، ثم لا يجزيها فى أحد عشر يومًا بسبب الحيض، ثم يجزيها فى ثلاثة أيام، ويكون الجملة ستة عشر يومًا، وإن شاءت صامت هى ثلاثة أيام، ثم أفطرت أحد عشر يومًا، ثم صامت ثلاثة أيام، فتيقن أن إحدى الثلاثَين كان فى زمان طهرها، فتجزيها عن الكفارة، كذا قال محمد رحمه الله.

قال القاضى الإمام الشهيد المحسن بن أحمد المروزى رحمه الله: هو خطأ. فإنه يجوز أن يكون اليوم الأول من الثلاثة الأولى يوم خروجها من الحيض، واليوم الثانى من الثلاثة الأخرى يوم دخولها فى الحيض، فلا يجزيها إحدى الثلاثَين. قال: والصحيح ما قاله أبوعلى الدقاق رحمه الله: إنها تصوم ثلاثة أيام، وتفطر سبعة أيام، و[تصوم][2] أربعة، أو تفعل على قلبه، وتظهر صحته بالامتحان. وعلى هذا قضاء رمضان أيضًا، فإن كان الواجب عليها قضاء عشرة أيام، بأن كان دورها فى كل شهر، فإن شاءت صامت عشرين يومًا كما بيَّنا، وإن شاءت صامت عشرة أيام فى شهر، ثم فى شهر آخر عشرة أخرى، سوى العشرة الأولى؛ لتتيقن بأن إحدى العَشرين توافق زمان طهرها.

---

(١) وفى "ظ": ثم أفطرت أحد عشر يوما، ثم صارت ثلاثة أيام أخرى بعد عشرة أيام.

(٢) هكذا فى "م، ظ، ف"، وكان فى الأصل: تفطر.

١٠٠٥- وكذا إن علمت أن حيضها كان يكون فى كل شهر ثلاثة أو أربعة أيام، فعليها بعد مضى رمضان قضاء ضعف عدد أيامها، وإن شاءت صامت عدد أيامها فى عشرة من شهر، ثم فى شهر آخر صامت مثل ذلك؛ لتتيقن أن إحداهما يوافق زمان طهرها، فتجزيها من القضاء، إلا أنا لم نشتغل به فى قضاء رمضان؛ لأنه لا تخفيف عليها؛ لنقصان العدد، وقد بيناه فى صوم كفارة اليمين؛ لأن التخفيف متحقق فيه. ولو وجب عليها قضاء صلاة تركتها فى زمان طهرها. صلت تلك الصلاة بالاغتسال، ثم أعادتها بعد عشرة أيام؛ لتخرج عما عليها بيقين، لكون أحد الوقتين زمان طهرها.

١٠٠٦- ولو أن هذه المبتدئة كانت أمة، فاشتراها إنسان، فعلى قول محمد ابن إبراهيم الميدانى رحمه الله: يقدر مدة استبراءها بستة أشهر وعشرين يومًا إلا ساعتين؛ لجواز أن الشراء كان بعد مضى ساعة من حيضها، فلا تحتسب بهذه الحيضة من الاستبراء؛ لأنه عشرة أيام إلا ساعة. ثم بعده طهر ستة أشهر إلا ساعة، ثم بعده الحيض عشرة أيام، فتكون الجملة ستة أشهر وعشرين يومًا إلا ساعتين، فيستبرئها به.

وقال مشايخنا رحمهم الله: وهذا على قول من يجوز وطءها بالتحرى؛ لأن المقصود من الاستبراء استباحة الوطئ. أما على قول من لا يجوز وطءها أصلا، وهو الأصح، فلا حاجة إلى هذا التكليف.

١٠٠٧- ولو كانت المبتدئة حرة فطلقها زوجها بعد الدخول بها، فعلى قول أبى عصمة سعد بن معاذ رحمه الله لا تنقضى عدتها فى حكم التزوج بزوج آخر أبدًا؛ لما بيَّنا أنه لا يقدر أكثر الطهر بشيء. وعلى قول محمد بن إبراهيم رحمه الله: تنقضى عدتها بمدة[1] تسعة عشر شهرًا، و عشرة أيام غير أربع ساعات من وقت الطلاق؛ لأنه تقدر أكثر مدة الطهر ستة أشهر غير ساعة، على ما مر.

ومن الجائز: أن الطلاق كان بعد مضى ساعة من حيضها، فلا تحسب هذه الحيضة من العدة، وذلك عشرة أيام غير ساعة، ثم بعده يحتاج إلى ثلاثة أطهار، كل طهر ستة أشهر إلا ساعة، وثلاثة حيض، كل حيض عشرة أيام، فإذا جمعت بين هذه الجملة كانت الجملة تسعة عشر شهرًا وعشرة أيام غير أربع ساعات، فيحكم بانقضاء عدتها بمضى هذه المدة من وقت الطلاق، فيجوز لها أن تتزوج بزوج آخر بعدها. وعلى قول من يقدر طهرها بسبعة وعشرين، على ما بيَّنا: تتزوج بزوج آخر بعد مضى أربعة أشهر ويوم واحد غير ساعة من وقت الطلاق؛

(١) وفى بقية النسخ: بمضى.

لأن من الجائز أن الطلاق كان بعد مضى ساعة من حيضها، فلا يحتسب هذه الحيضة من الحيضة التى تنقضى بها العدة، وهى عشرة أيام غير ساعة، ثم بعد ذلك تحتاج إلى ثلاثة أطهار، كل طهر سبعة وعشرين يومًا، وإلى ثلاث حيض كل حيض عشرة أيام، فبلغ الجملة مائة وأحدًا وعشرين يومًا غير ساعة، فتتزوج بعد مضى هذه المدة.

١٠٠٨- وأما حكم انقطاع الرجعة للزوج فى حق المرأة، فنقول: إذا مضى من وقت الطلاق تسعة وثلاثون يومًا[1]، يحكم بانقطاع الرجعة؛ لأن هذا أمر يحتاط فيه. ومن الجائز أن حيضها كان ثلاثة أيام، وطهرها كان خمسة عشر، وكان وقوع الطلاق فى آخر جزء من أجزاء طهرها، فتنقضى عدتها بمضى تسعة وثلاثين يومًا؛ لأن فى هذه الصورة تنقضى عدتها بثلاث حيض، كل حيضة[2] ثلاثة أيام، وبطهرين، كل طهر خمسة عشر يومًا. وهذا الجواب فى حق امرأة لا تعرف مقدار حيضها فى كل شهر -والله أعلم-.

نوع آخر فى المرأة تضل عددا فى عدد:

١٠٠٩- إن سئل المفتى عن امرأة أضلت أيامها فيما دونها من العدد، بأن قيل: أيامها كانت عشرة، فأضلت ذلك فى أسبوع، فهذا السؤال محال؛ لامتناع وجودها فى أسبوع، وكذلك إذا سئل عن امرأة أضلت أيامها فى مثلها من العدد، بأن قيل: أيامها كانت سبعة، فأضلت ذلك فى أيام جمعة، فهذا السؤال محال أيضًا؛ لأنها واجدة أيامها عالمة بها، وإن سئل عن امرأة أضلت أيامها فيما فوقها من العدد، فهذا السؤال مستقيم.

١٠١٠- ثم الأصل فيه ما ذكرنا: أن كل زمان يتيقن بالحيض فيه، تترك الصلاة، والصوم، ولا يأتيها زوجها فيه بيقين. وكل زمان تتردد فيه بين الحيض والطهر، لا تترك المكتوبات، وصوم رمضان، فبعد ذلك إن كان التردد فيه بين الطهر والخروج عن الحيض، تصلى فيه بالاغتسال لكل صلاة [أو لوقت كل صلاة][3] على حسب ما اختلفوا فيه بالشك، وإن كان التردد بين الطهر والدخول فى الحيض، تتوضأ لوقت كل صلاة بالشك.

١٠١١- وأصل آخر: أن المرأة متى أضلت أيامها فى ضعفها من العدد، أو أكثر منها فإنها لا تتيقن بالحيض فى شىء منها. ومتى أضلت أيامها فيما دون ضعفها من العدد، فإنها

---

(١) وفى "م": تسعة وثلاثون يوما غير ساعة.

(٢) وفى بقية النسخ: حيض.

(٣) زيد من بقية النسخ.

تتيقن بالحيض فى شىء منها نحو ما إذا كان أيامها ثلاثة، فأضلتها فى خمسة، فإنها تتيقن بالحيض فى اليوم الثالث منه، فإنه أول الحيض، أو آخر الحيض، أو الثانى منه بيقين، فتترك الصلاة فيه.

إذا عرفنا هذا، فنقول: وبالله التوفيق:

١٠١٢- إن علمت أن أيامها كانت ثلاثة، فأضلتها فى العشرة الأخيرة من الشهر، ولا تدرى هى فى أى موضع من العشرة، ولا رأى لها فى ذلك، فإنها تصلى ثلاثة أيام من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة؛ للتردد بين الحيض والطهر، ثم تصلى بعده إلى آخر الشهر بالاغتسال لوقت كل صلاة، أو لكل صلاة على حسب ما ذكرنا من الاختلاف بين المشايخ رحمهم الله، للتردد بين الطهر والخروج من الحيض، إلا إذا تذكرت أن خروجها من الحيض فى أى وقت من اليوم كان يكون، ففى هذه الصورة تغتسل فى كل يوم فى ذلك الوقت مرة، وإن لم تتذكر ذلك الوقت، تغتسل لكل صلاة، أو لوقت كل صلاة.

١٠١٣- وإن أضلت أربعة فى العشرة، فإنها تصلى أربعة من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة، للتردد بين الطهر والحيض، ثم تغتسل بعد ذلك إلى آخر العشرة لكل صلاة، أو لوقت كل صلاة؛ للتردد بين الطهر وبين الخروج عن الحيض.

١٠١٤- وإن أضلت خمسة فى العشرة، فإنها تصلى خمسة من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة، ثم تغتسل لوقت كل صلاة، أو لكل صلاة على ما ذكرنا.

١٠١٥- وإن أضلت ستة فى العشرة، صلت من أول العشرة أربعة أيام بالوضوء لوقت كل صلاة، ثم تدع يومين، ثم تصلى أربعة أيام بالاغتسال لكل صلاة، أو لوقت كل صلاة؛ لأن الخامس والسادس حيض بيقين؛ لأن أيامها إن كانت من أول العشرة، فالخامس والسادس آخر حيضها، وإن كانت من آخر العشرة، فالخامس والسادس أول حيضها، ثم إلى آخرها ويتم الخروج فتغتسل.

١٠١٦- فإن أضلت سبعة فى عشرة، صلت فى ثلاثة من أولها بالوضوء لوقت كل صلاة، ثم تدع أربعة، لتيقننا بكونها أيام الحيض، و[1] تصلى ثلاثًا بالاغتسال لكل صلاة، أو لوقت كل صلاة.

١٠١٧- وإن أضلت ثمانية فى عشرة، فإنها تصلى فى يومين من أولها بالوضوء لكل صلاة، ثم تدع الصلاة فى ستة، لتيقننا بكونها أيام الحيض، ثم تصلى يومين بالاغتسال؛

(١) وفى "ف، ب": ثم مقام "واو".

لتوهم الخروج عن الحيض.

١٠١٨- وإن أضلت تسعة فى عشرة، فإنها تصلى فى أول العشرة يومًا بالوضوء، ثم تدع الصلاة ثمانية، ثم تصلى يومًا بالاغتسال، فإن قالت: أضللت عشرة فى عشرة، فهى واجدة عالمة بها، وهذا السؤال منها محال.

١٠١٩- وإن علمت أنها كانت تطهر[1] فى آخر الشهر، ولا تدرى كم كان أيامها، توضأت لوقت كل صلاة إلى تمام سبعة وعشرين من الشهر وصلت، ثم تدع الصلاة ثلاثة أيام، ثم اغتسلت غسلا واحدًا فى آخر الشهر، هكذا ذكر محمد رحمه الله فى "الأصل".

قالوا: والجواب الذى ذكره صحيح، إلا أنه مبهم؛ لأنه لم يميز وقت تيقنها بالحيض من وقت الطهر، وإنما تمام الجواب: أنها إلى العشرين تتيقن بالطهر؛ لأن الحيض لا يزيد على عشرة أيام، فتتوضأ هى لوقت كل صلاة بيقين، ويأتيها زوجها، ثم فى سبعة أيام بعد العشرين تردد حالها فيه بين الحيض والطهر؛ لأنه لو كان حيضها ثلاثة، فهذه السبعة من جملة طهرها. فتصلى فيها بالوضوء [لوقت كل صلاة بيقين، وإن كان حيضها عشرة فهذه السبعة من جملة حيضها، فتصلى فيها بالوضوء][2] لوقت كل صلاة بالشك، وتترك الصلاة فى ثلاثة أيام من آخر الشهر؛ لتيقنها بالحيض فيه. ووقت الخروج من الحيض معلوم لها، وهو عند انسلاخ الشهر، وتغتسل فى ذلك الوقت غسلا واحدًا.

١٠٢٠- فإن ذكرت أنها كانت ترى الدم إذا جاوزت عشرين يومًا، ولكن لا تدرى كم كانت، فإنها بعد العشرين تدع الصلاة ثلاثًا بيقين؛ لأن الحيض لا يكون أقل منها، ثم تغتسل لكل صلاة إلى آخر ما قلنا.

١٠٢١- وإن علمت أنها كانت ترى الدم يوم الحادى والعشرين، ولا تتذكر سوى ذلك، فالجواب: أنها تتيقن بالطهر إلى الحادى عشر من الشهر، فتصلى بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين، ويأتيها زوجها، ثم تصلى تسعة أيام بالوضوء بالشك؛ لجواز أن اليوم الحادى والعشرين آخر حيضها، وأيامها عشرة، ولا يأتيها زوجها فى هذه التسعة، ثم تدع الصلاة فى اليوم الحادى والعشرين؛ لأن فيه تيقن الحيض، ثم تصلى إلى آخره بالاغتسال لكل صلاة.

١٠٢٢- وإن علمت أنها كانت ترى الدم بعد مضى سبعة عشر يومًا من الشهر، ولا تدرى كم كانت أيامها، فقد ذكر فى بعض النسخ أنها تدع الصلاة ثلاثة أيام بعد سبعة عشر،

---

(١) وفى "ف وب": تحيض.

(٢) زيد من "ظ، ب، ف".

لتيقن الحيض، ثم تصلى سبعة بالاغتسال لكل صلاة بالشك. وتأويل هذا: إذا كانت تذكر أن ابتداء حيضها كان يكون بعد سبعة عشر يومًا، وفى عامة النسخ قال: تصلى بالوضوء ثلاثة أيام، ثم بالاغتسال سبعة أيام، وهذا الذى ذكره الحاكم الشهيد رحمه الله فى "مختصره".

وإنما خالف بين جواب هذه المسألة وبين جواب المسألة الأولى؛ لأن موضوع هذه المسألة أنها لا تعلم أن حيضها كان يكون متصلا بمضى سبعة عشر يومًا من الشهر، وإنما تعلم كونه فى العشرة التى بعدها، فإذا كان موضوع المسألة هذا، فهذه امرأة ضلت أيامها فى العشرة، ولا تدرى كم كان أيام حيضها، وأقل الحيض ثلاثة أيام بيقين، وقد بيَّنا فيمن أضلت ثلاثة فى عشرة، أنها تتوضأ لوقت كل صلاة فى ثلاثة أيام من أولها، ثم تصلى الباقى بالغسل.

١٠٢٣- وإن علمت أنها كانت تحيض فى كل شهر مرة فى أوله، أو آخره، ولا تدرى كم كان حيضها، فإنها تتوضأ من أول الشهر لوقت كل صلاة ثلاثة أيام، ولا يأتيها زوجها؛ لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر، ثم تغتسل سبعة أيام لكل صلاة؛ لترددها فيه بين الطهر والحيض، والخروج من الحيض، ولا يأتيها زوجها، ثم تتوضأ إلى آخر الشهر، ولم يميز فى هذا الجواب الزمان الذى فيه تعين الطهر، فنقول فى العشرة الأوسط: تتوضأ لوقت كل صلاة؛ لأنها تتيقن بالطهر فيها، ويأتيها زوجها فيها، ثم فى العشرة الأخيرة تتوضأ لوقت كل صلاة بالشك، ولا يأتيها زوجها فيها؛ لتردد حالها فيها بالحيض والطهر، ثم تغتسل هى لتمام الشهر مرة واحدة.

١٠٢٤- وإن علمت أن أيامها خمسة، وأنها كانت ترى الدم فى اليوم [الحادى و][1] العشرين، ولا تحفظ شيئًا آخر، صلت بالوضوء من أول الشهر إلى خمسة عشر؛ لتيقن الطهر، ثم تصلى بالوضوء بالشك أربعة أيام، ثم تترك الصلاة فى اليوم العشرين؛ لأنه من أيام الحيض بيقين، ثم تغتسل بعدها أربعة أيام بالشك؛ لاحتمال الخروج عن الحيض.

١٠٢٥- وإذا كان للمرأة أيام معلومة فى كل شهر، انقطع عنها الدم أشهرًا، ثم عاودها الدم واستمرت، ونسيت أيامها، تركت الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة أيام؛ لتيقنها بالحيض فيها، فإن عادتها قد انتقلت إلى موضع الاستمرار؛ لعدم رؤيتها الدم فى موضعه مرتين وزيادة، فتيقن بالحيض فى ثلاثة أيام، فتترك الصلاة فيها، ثم تغتسل لوقت كل صلاة فى سبعة أيام؛ لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر، والخروج عن الحيض، ثم تتوضأ عشرين يومًا لوقت كل صلاة؛ لتيقنها فيها بالطهر، ويأتيها زوجها فيه، وذلك دأبها. هكذا ذكر محمد رحمه الله

---

(١) زيد من "ب وف".

جواب هذه المسألة فى "الكتاب".

وتأويلها: أنها تعلم أن دورها فى كل شهر، فإن لم تعرف ذلك فلا ذكر له فى "الكتاب" عن محمد رحمه الله، فالجواب: أن هذا لا يخلو من وجوه: أما إن كانت لا تعرف مقدار حيضها ومقدار طهرها، وفى هذا الوجه تدع الصلاة من أول الاستمرار ثلاثًا بيقين، ثم تصلى سبعة بالاغتسال بالشك؛ لترددها لها فيها بين الطهر والحيض، والخروج عن الحيض، ولا يأتيها زوجها فى هذه العشرة؛ لاحتمال الحيض، ثم تصلى ثمانية أيام بالوضوء لوقت كل صلاة، ويأتيها زوجها فى هذه الثمانية؛ لتيقنها بالطهر فيها، فإنه إن كان حيضها ثلاثة أيام، فهذا آخر طهرها، وإن كان حيضها عشرة، فهذا أول طهرها، ثم تصلى ثلاثة أيام بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك، ولا يأتيها زوجها فيها فقد بلغ الحساب أحدًا وعشرين. ثم تصلى بعد ذلك بالاغتسال لوقت كل صلاة بالشك؛ لأنه لم يبق لها بعده يقين بالحيض أو بالطهر فى شيء، فما من وقت إلا وتتوهم أنه وقت خروجها من الحيض.

١٠٢٦- وأما إن عرفت مقدار طهرها، ولم تعرف مقدار حيضها، بأن عرفت أن طهرها كان خمسة عشر يومًا، ولكن لا تعرف مقدار حيضها، وفى هذا الوجه تترك الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة أيام بيقين، ثم تصلى سبعة أيام بالغسل لوقت كل صلاة بالشك؛ لأنها تتوهم فى كل وقت أنه وقت خروجها من الحيض، ثم تصلى ثمانية أيام بالوضوء لوقت كل صلاة [بيقين، ثم تصلى ثلاثة أيام بالوضوء لوقت كل صلاة][1] بالشك، فبلغ الحساب أحدًا وعشرين يومًا. فلو كان حيضها ثلاثة أيام، فابتداء طهرها الثانى بعد أحد وعشرين، ولو كان حيضها عشرة، فابتداء طهرها الثانى من خمسة وثلاثين يومًا، ففى هذه الأيام الأربعة عشر- أعنى بعد أحد وعشرين يومًا إلى خمسة وثلاثين- تصلى بالاغتسال لوقت كل صلاة بالشك؛ لاحتمال خروجها عن الحيض فى كل وقت من ذلك، ثم تصلى يومًا واحدًا بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين وذلك بعد ما [كانت][2] تغتسل عند تمام خمسة وثلاثين؛ لأن هذا اليوم من طهرها بيقين. ثم تصلى ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك؛ لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر، ثم تغتسل بعد ذلك بالشك أبدًا لوقت كل صلاة؛ لأنه لم يبق لها يقين الطهر بعده فى شيء، فما من ساعة إلا وتتوهم أنه وقت خروجها من الحيض.

١٠٢٧- وأما إن عرفت مقدار حيضها، ولم تعرف مقدار طهرها، بأن عرفت أن

(١) كذا في النسخ الأخرى.

(٢) زيد من "ب، ف".

حيضها كان ثلاثة أيام، ولم تدرى كم كان طهرها، ففى هذا الوجه تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار بيقين، وتغتسل، ثم تصلى خمسة عشر يومًا بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين، ويأتيها زوجها فيها، ثم تصلى ثلاثة أيام بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك؛ لتردد حالها فيما بين الحيض والطهر، فبلغ الحساب أحدًا وعشرين يومًا، ولم يبقَ لها يقين فى شىء من ذلك، فتصلى فيها بالاغتسال لوقت كل صلاة بالشك؛ لأن ما من وقت بعدها إلا وتتوهم أنه وقت خروجها من الحيض.

١٠٢٨- وأما إن عرفت مقدار طهرها خمسة عشر يومًا، وتردد رأيها فى الحيض بين الثلاثة والأربعة، وفى هذا الوجه تركت من أول الاستمرار ثلاثة، ثم اغتسلت وصلت فى اليوم الرابع بالوضوء بالشك، ثم تغتسل عند مضى اليوم الرابع مرة أخرى، ثم تصلى بالوضوء أربعة عشر يومًا بيقين، فبلغ الحساب ثمانية عشر يومًا، ثم تصلى اليوم التاسع عشر بالوضوء بالشك، ثم تدع اليوم العشرين والحادى والعشرين بيقين، وتغتسل لتمام الحادى والعشرين؛ لاحتمال أنه وقت خروجها من الحيضة الثانية، بأن كان حيضها ثلاثة، وتصلى اليوم الثانى والعشرين بالوضوء بالشك، ولا تغتسل لتمام الثانى والعشرين؛ لأنه بناء[1] على الحيض فى الحال، بأن كان حيضها أربعة، وطهرها[2] فى الحال، بأن كان حيضها ثلاثة، فلا تغتسل فيه، ولكن تصلى فيه بالوضوء بالشك.

ثم تغتسل عند تمام اليوم الثالث والعشرين؛ لاحتمال أنه أوان خروجها من الحيضة الثانية، بأن كان حيضها أربعة، ثم تصلى ثلاثة عشر يومًا بالوضوء بيقين، فبلغ الحساب ستة وثلاثين يومًا، ثم تصلى يومين بالوضوء بالشك، ثم تدع الصلاة يومًا واحدًا؛ لأن هذا اليوم آخر حيضها، إن كان حيضها [ثلاثة، أول حيضها، إن كان حيضها][3] أربعة، فتتيقن فيه بالحيض، فبلغ الحساب تسعة وثلاثين يومًا، ثم تغتسل؛ لجواز الخروج من الحيض، ثم تصلى ثلاثة بالوضوء بالشك، فبلغ الحساب اثنين وأربعين، ثم تغتسل؛ لاحتمال أن ههنا أوان خروجها من الحيض، بأن كان حيضها أربعة، ثم تصلى اثنى عشر بالوضوء بيقين، فبلغ الحساب أربعة وخمسين، ثم تصلى ثلاثة بالوضوء بالشك، ثم تغتسل وتصلى أربعة بالوضوء بالشك. ونسوق المسألة هكذا فنأمرها بالاغتسال فى كل وقت يتوهم خروجها من الحيض.

---

(١) وفى "ظ": بقاء، وفى "ب وف": تقاعد.

(٢) وفى "ب، ظ، م": طهر من غيرها.

(٣) أثبت من بقية النسخ.

١٠٢٩- ومما يتصل بهذا النوع إذا كانت المستحاضة لا تذكر أيامها غير أنها تستيقن بالطهر فى اليوم العاشر والعشرين والثلاثين، فإنها تصلى ثلاثة أيام من أول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة؛ [لترددها بين الحيض والطهر، ثم تصلى ستة أيام بالاغتسال لوقت كل صلاة][١]؛ لاحتمال خروجها من الحيض فى كل ساعة، ثم تصلى اليوم العاشر بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين الطهر، ثم تصلى اليوم الحادى عشر، والثانى عشر، والثالث عشر بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك؛ لترددها فيه بين الحيض والطهر، ثم تصلى بعد ذلك ستة أيام بالاغتسال لوقت كل صلاة، أو لكل صلاة؛ لتوهم خروجها من الحيض فى كل ساعة، ثم تتوضأ فى اليوم العشرين، وتصلى بيقين الطهر، ثم تصلى ثلاثة أيام بعدها بالوضوء بالشك، ثم تصلى ستة أيام بالاغتسال، ثم تصلى اليوم الثلاثين بالوضوء بيقين الطهر.

ولا يجزيها صومها فى تسعة أيام من رمضان، فلتصم ضعفها ثمانية عشر يومًا، قال الحاكم الشهيد رحمه الله: لو قضت صوم رمضان فى هذه الأيام الثلاثة: اليوم العاشر، واليوم العشرين، واليوم الثلاثين، كفاها؛ لتيقنها بالطهر فيها. والتتابع فى صوم القضاء ليس بشرط، وما قضت من الفوائت فى غير هذه الأيام الثلاثة [فلتعدها فى هذه الأيام الثلاثة، فلا يأتيها زوجها إلا فى هذه الأيام الثلاثة][٢]؛ لأنها لا تتيقن بالطهر إلا فيها.

١٠٣٠- ومما يتصل بهذا النوع، إذا كان على المستحاضة صلوات فائتة، قضت ما عليها فى يوم إن قدرت عليه، أو فى اليومين بالاغتسال لكل صلاة، ثم تعيدها بعد مضى عشرة أيام فى اليوم الحادى عشر، والثانى عشر؛ للتيقن بالأداء فى زمان الطهر.

نوع آخر فى استخراج معرفة الضالة:

١٠٣١- امرأة كانت أيام حيضها عشرة، وطهرها عشرين، وطهرت أشهرًا، ثم استمر بها الدم، فلم تستفت فى ذلك، حتى أتى عليها سنون بعارض اعترض، بأن جُنّت، أو تركت الاستفتاء فسقا ومجانة، ثم ندمت على ذلك، وجاءت تستفتى أنها فى الحيض، أو فى الطهر فى أوله، أو فى آخره؟ وهى تعلم يوم الاستمرار أنه أى يوم ومن أى شهر، ومن أى سنة، بأن علمت أن يوم الاستمرار مثلا يوم الأربعاء الخامس من المحرم، سنة ثمان وستين وخمسمائة، ويوم الاستفتاء يوم الخميس الثامن عشر من رجب، سنة إحدى وسبعين وخمسمائة، فإن على

---

(١) ساقط من الأصل، واستدركنا من جميع النسخ.

(٢) استدرك من بقية النسخ.

المفتى أن يجمع عدد الأيام من أول الاستمرار إلى يوم الاستفتاء، فيأخذ السنين الكوامل، وهى فى هذه الصورة ثلاث سنين، ويضربها فى شهور السنة، وهى اثنا عشر، فيصير ستة وثلاثين.

ويأخذ أيضًا الشهور الكوامل بعد ثلاث سنين، وذلك ههنا ستة، فيضم إلى الأول، وذلك ستة وثلاثون، فيصير اثنين وأربعين، ثم يضرب ما اجتمع وذلك اثنان وأربعون فى عدد أيام الشهور، وهو ثلاثون فى الأصل، فيصير ألفان ومائتين وستين، فيضم إليها ما بقى من الأيام من يوم الاستمرار إلى يوم الاستفتاء بعد السنين الكاملة، والشهور الزائدة عليها، وهى ثلاثة عشر، فيصير ألفًا ومائتين وثلاثة وسبعين، إلا أن كل الشهور لا تكون كاملة، وكلها لا تكون ناقصة [بل يكون نصفها كاملة، ونصفها ناقصة][1]، هذا هو الغالب.

وبنحوه ورد الأثر عن عمر رضى الله عنه، والذى اجتمع عندنا من الشهور اثنان وأربعون، ينتقص عما اجتمع عندنا من الأيام أحدًا وعشرون، والذى اجتمع عندنا من الأيام ألف ومائتان وثلاثة وسبعون، فيطرح عنها أحد وعشرون، ويبقى هنالك ألف ومائتان واثنان وخمسون.

ثم ينظر المفتى إلى دورها، وذلك ثلاثون يومًا، حيضها عشرة من أولها، ثم طهرها عشرون، وهذا عدد له ثلاث صحيح وعشر صحيح، فيطرح من جملة ما اجتمع عندنا له ثلث صحيح وعشر صحيح، وذلك ألف ومائتان وثلاثون، يبقى هناك اثنان وعشرون إلى تمام ألف ومائتين واثنين وخمسين، وليس له ثلاث صحيح وعشر صحيح، فعشرة منها من أولها حيض، واثنى عشر مضى من طهرها، وقد بقى من طهرها ثمانية، ثم بقى شبهة أن المفتى يجوز أن يكون مصيبًا فى هذا الطرح، بأن كان عدد الكوامل من الشهور مثل عدد النواقص من الشهور، ويجوز أن يكون مخطئًا فيها، بأن كان عدد الكوامل والنواقص أكثر، فالوجه فى معرفة الصواب والخطأ فى الطرح أن يعد المفتى ما حصل معه من الأيام من يوم الاستمرار إلى يوم الاستفتاء بأيام الجمعة سبعة سبعة، إذ أيام الجمعة سبعة لا تزيد على السبعة، ولا تنقص، فيحط سبعة سبعة، ويحط عدد الأيام التى تنقص من السبعة فى العاقبة، فيقابله بعد ما مضى من يوم الاستمرار إلى يوم الاستفتاء فى أيام الجمعة، وذلك سبعة.

فإن استويا ظهر أنه كان مصيبًا فى الطرح [وإن تفاوتا، ظهر أنه كان مخطئًا فى

---

(١) استدرك من بقية النسخ.

الطرح][1]، فوقع الخطأ بأن يزاد فى الطرح، أو ينقص.

إذا ثبت هذا فنقول: عند ما اجتمع من الأيام من أول الاستمرار إلى يوم الاستفتاء بعد طرح أحد وعشرين ألف ومائتان واثنان وخمسون، فيطرح منها سبعة سبعة، فيطرح أولا سبعمائة، ثم يطرح نصفها ثلاثمائة وخمسين [ثم مائة وأربعون، ثم ستة وخمسون، فجملة المطروح ألف ومائتان وستة وأربعون، يبقى هناك ستة إلى تمام ألف ومائتين واثنين وخمسين][2]. وأول الاستمرار كان يوم الأربعاء، والسؤال يوم الخميس، فذلك يومان، والباقى ههنا ستة فوقع الخطأ بأربعة، فيزيد المفتى فى النواقص أربعة أيام، ويلحقها بالكوامل، ويزيد هذه الأربعة على أصل الحساب، وذلك ألف ومائتان واثنان وخمسون، فيصير ألفًا ومائتين وستة وخمسون. وقد طرحنا من الابتداء ألفًا وثلاثة وثلاثين، بقى إلى تمام ما اجتمع عندنا فى الأخيرة، وذلك ألف ومائتان وستة وخمسون، ستة وعشرون، عشرة من أولها حيض، وستة عشر يومًا مضت من طهرها، وبقيت من طهرها أربعة، فتصلى أربعة، ثم تقعد عشرة، ثم تصلى عشرين -والله أعلم-.

نوع آخر فى النفاس:

١٠٣٢- هذا النوع يشمل على أقسام: الأول: يجب أن يعلم بأن النفاس هو الدم الذى يخرج عقيب الولادة، قيل: إنه مشتق من النفس الذى هو عبارة عن [الدم. وقيل: إنه مشتق من النفس الذى هو عبارة عن][3] الولد. فخروج الولد لا ينفك عن بلة دم. وقيل: هو عبارة عن نفس الولادة، يقال: نفست المرأة ولدا، فهى نفساء، والولد منفوس، والولد لا ينفك عن بلة الدم، فلو ولدت ولم تر هى دمًا، فهى نفساء فى رواية الحسن عن أبى يوسف، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله.

ثم رجع أبو يوسف وقال: هى طاهرة. وثمرة الاختلاف تظهر فى حق وجوب الغسل، فأما الوضوء واجب بالإجماع؛ لأن الولد لا ينفك عن بلة تخرج معه، وتلك البلة حدث يوجب الوضوء بالإجماع.

فوجه قول أبى يوسف رحمه الله الآخر: إن النفاس عبارة عن الدم الخارج من الرحم.

(١) استدرك من "ظ، ف وم".

(٢) استدرك من بقيةالنسخ.

(٣) استدرك من بقية النسخ.

يقال للمرأة إذا رأت الدم عقيب الولادة نفست، فإذا لم ترى الدم، لم تكن نفساء، والغسل من حكم النفاس في هذه الصورة.

ووجه قول أبي حنيفة رحمه الله: إن النفاس مأخوذ من كل واحد مما ذكرنا، وكل واحد لا يخلوا عن بلة الدم. وأكثر المشايخ رحمهم الله أخذوا بقول أبي حنيفة، وبه كان يفتي الصدر الشهيد رحمه الله. وبعضهم أخذوا بقول أبي يوسف رحمه الله.

١٠٣٣- ثم الأئمة اجتمعت على وجوب الغسل بالنفاس، فإما أن يكون إجماعهم بناء على نص ورد فيه، واكتفوا بالإجماع عن نقل النص؛ لكون الإجماع آكد منه، أو يكونوا قاسوه على دم الحيض [لعلة أنه دم خارج من الرحم][1]، واكتفوا بالإجماع[2] عن القياس وليس لقليله غاية على ظاهر رواية أصحابنا رحمهم الله تعالى؛ لأنه لم يرد الشرع بتقديره، والقليل منه كالكثير في حق كونه حدثًا، فيكون نفاسًا، بخلاف قليل الحيض، حيث يقدر هو في نفسه؛ لورود الشرع بتقديره، ولا تقدير ههنا، فيتسع فيه القياس، ولأن الدم أكثر ما يكون من الرحم، ولدم النفاس علامة يستدل بها على أنه من الرحم، وهو خروج الولد، بخلاف دم الحيض، فإنه لا علامة عليه، فيستدل على ذلك بالامتداد، ومقدار الامتداد عرف بالشرع.

١٠٣٤- وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه قال: أقل مدة النفاس مقدر بأحد عشر يومًا. وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قدره بخمسة وعشرين يومًا، وأكثر مدة النفاس مقدر بأربعين يومًا عندنا، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: بستين يومًا، وقال مالك رحمه الله تعالى: بسبعين يومًا. واعتمادنا على حديث أم سلمة رضي الله تعالى عنها حيث قالت[3]: "كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله ﷺ أربعين يومًا"[4].

وفي حديث أبي الدرداء وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما قالا: "وقّت رسول الله ﷺ أربعين صباحًا، إلا أن ترى الطهر قبل ذلك". وفي حديث أنس رضي الله تعالى عنه قال: "وقّت رسول الله ﷺ للنفساء أربعين يومًا إلا أن ترى الطهر قبل ذلك"[5]. وإن زاد الدم على الأربعين، فالزيادة على الأربعين استحاضة، والأربعون نفاس في المبتدئة. وفي صاحبة العادة

---

(١) استدرك من "ب، ظ وف".

(٢) وفي "ف وب": ويجوز انعقاد الإجماع عن القياس . . . إلخ.

(٣) أخرجه الترمذي: ١٢٩، وأبو داود: ٢٦٧، والدارمي: ٩٤٠.

(٤) وفي "ب وف": صباحًا.

(٥) أخرجه ابن ماجه: ٦٤١.

معروفتها نفاس، والزيادة عليها استحاضة.

قسم آخر فى الطهر المتخلل بين الأربعين فى النفاس:

١٠٣٥- قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: الطهر المتخلل بين الأربعين فى النفاس لا يعتبر فاصلا بين الدمين، سواء كان أقل من خمسة عشر، أو خمسة عشر، أو أكثر منها، ويجعل إحاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالى [لأن الأربعين فى النفاس عنده بمنزلة العشرة فى الحيض، ثم الطهر بين العشرة فى الحيض لا يعتبر فاصلا بين الدمين عنده، ويجعل إحاطة الدمين عنده بطرفيه كالدم المتوالى](١)، فكذا فى النفاس.

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: إذا كان الطهر المتخلل بين الأربعين خمسة عشر فصاعدًا، يعتبر فاصلا بين الدمين، ويجعل الأول نفاسًا، والثانى حيضًا إن أمكن، وإن كان أقل من خمسة عشر، لا يعتبر فاصلا بين الدمين، ويجعل كالدم المتوالى. فأبو يوسف رحمه الله تعالى سوى بين النفاس وبين الحيض، فلم يجعل الطهر أقل من خمسة عشر فاصلا بين الدمين فيهما. ومحمد رحمه الله تعالى فرق بينهما، فجعل الطهر أقل من خمسة عشر فى العشرة فاصلا، ولم يجعله فى الأربعين فاصلا، ووجهه أنه إنما جعل ما دون خمسة عشر من الطهر فى العشرة فاصلا، إذا كان الطهر غالبًا على الدم [ويتصور أن يكون الطهر ما دون خمسة عشر غالبًا على الدم](٢) فى العشرة، أما لا يتصور أن يكون طهر ما دون خمسة عشر فى الأربعين غالبًا على الدم، فافترقا.

١٠٣٦- وعلى هذا الأصل مسائل: إذا رأت بعد الولادة يومًا دمًا، وثمانية وثلاثين يومًا طهرًا، ويومًا دمًا فالأربعون كلها نفاس عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى. وعند أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أن نفاسها الدم الأول. ولو رأت مبتدئة خمسة دمًا بعد الولادة بأن بلغت بالحبل، ثم خمسة عشر يومًا طهرًا، ثم رأت خمسة دمًا. ثم خمسة عشر يومًا طهرًا، ثم استمر بها الدم، فعند أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى نفاسها هى الخمسة، وعادتها فى الطهر تكون خمسة عشر؛ لأنها رأت ذلك مرتين. ولو رأت ذلك مرة، أليس أنه يصير عادة لها؟ فهنا أولى، ويكون حيضها هى الخمسة التى رأتها بعد العشرين، ويصير ذلك عادة لها برؤيتها إياها مرة؛ لكونها مبتدئة فى الحيض.

---

(١) استدرك من بقية النسخ.

(٢) استدرك من "ب، م وظ".

وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى نفاسها يكون خمسة وعشرين، والطهر الأول غير معتبر عنده أصلا؛ لإحاطة الدم بطرفيه في مدة الأربعين، وتصير عادتها في الطهر خمسة عشر لرؤيتها ذلك مرة؛ لكونها مبتدئة، ولا عادة لها في الحيض، فيجعل حيضها من أول الاستمرار عشرة، والطهر خمسة عشرة. وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وعندهما يجعل حيضها من أول الاستمرار خمسة؛ لأنها صارت عادة لها، وطهرها خمسة عشر ويصير عادتها في النفاس عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خمسة وعشرين، وعندهما خمسة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قسم آخر في معرفة أول وقت النفاس:

١٠٣٧- وقد اختلف العلماء رحمهم الله تعالى فيه: قال أبو حنيفة، وأبو يوسف رحمهما الله تعالى: هو من وقت ولادة الولد الأول. وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى: [هو من الولد الثاني. وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا ولدت ولدا، وفي بطنها الآخر، قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله: كما ولدت الأول تصير نفساء. وقال محمد وزفر رحمهما الله][1]: لا تصير نفساء ما لم تلد الولد الثاني. حجة محمد وزفر رحمهما الله تعالى أن النفاس حكم يتعلق بالولادة، كانقضاء العدة [ثم في حق انقضاء العدة][2] يعتبر الولد الآخر، فكذا في حق النفاس. وهما[3] يقولان: النفاس بمنزلة الحيض من حيث إن كل واحد منهما ينزل من الرحم. والحبل ينافي الحيض، وينافي النفاس أيضًا. لأبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى: أن النفاس مأخوذ[4] من واحد مما ذكرنا، وأنه يحصل بولادة الولد، ودم الحامل إنما يعطى له حكم الحيض؛ لأنه ليس من الرحم؛ لأن الله تعالى أجرى العادة أن المرأة إذا حبلت ينسد فم رحمها، وهذا المعنى لا يوجد ههنا؛ لأن فم رحمها قد انفتح بخروج الولد الأول، فكان نفاسًا.

١٠٣٨- واعتبار النفاس بانقضاء العدة لا يصح؛ لأن انقضاء العدة يتعلق بفراغ الرحم، ولا فراغ مع بقاء شيء من الشغل. فأما النفاس متعلق بخروج الولد، وقد وجد خروج الولد.

---

(١) أثبت من بقية النسخ.

(٢) استدرك من بقية النسخ.

(٣) وفي "ب، ظ وف": ربما مكان هما.

(٤) هكذا في بقية النسخ، لعله "أن النفاس والحيض مأخوذ من واحد".

١٠٣٩- وإن كان بين الولدين أربعون يومًا فصاعدًا، فقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، قال بعضهم: يجب عليها النفاس من الولد الثاني أيضًا عنده؛ لأن سبب النفاس ولادة الولد، وقد تحقق ولادتان، فاستقام إيجاب نفاسين بخلاف الحيض؛ لأن سبب الحيض الوقت، ولا يجتمع وقتا الحيض على التوالي.

وقال بعضهم: لا يجب عليها النفاس من الولد الثاني على قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وهو الصحيح. وإلى هذا أشار في "الجامع الصغير"، فإنه ذكر المسألة الأولى، وذكر بعدها، وكذلك لو كان بين الولدين أربعون يومًا.

وحكى أن أبا يوسف رحمه الله تعالى قال لأبي حنيفة رحمه الله تعالى: أرأيت لو كان بين الولدين أربعون يومًا، قال: هذا لا يكون. قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: وإن كان قال، لا نفاس لها من الولد الثاني، وإن رغم أنف أبي يوسف، ولكنها تغتسل، كما تضع الولد الثاني، وتصلي، وهذا صحيح؛ لأنه لا يتوالى نفاسان ليس بينهما طهر صحيح.

ومما يتصل بهذا القسم:

١٠٤٠- امرأة ولدت ثلاثة أولاد، بين كل واحد أقل من ستة أشهر [وبين الولد الأول والثالث أكثر من ستة أشهر][1]، فالأولاد الثلاثة هل تجعل من حبل واحد؟ اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، فقال بعضهم، منهم أبو علي الدقاق رحمه الله تعالى: يجعل من حبل واحد؛ لأن المحتمل يحمل على المقطوع به، وكون الأول مع الثاني من حبل واحد مقطوع به، فكذلك هذا، كون الثاني مع الثالث من حبل واحد مقطوع به، بخلاف ما إذا لم يكن الثاني؛ لأن ثمه ليس بمقطوع به ليحمل عليه، أما ههنا بخلافه.

ومما يتصل بهذا القسم أيضًا:

١٠٤١- امرأة خرج بعض ولدها منها، ورأت الدم، هل تصير به نفساء؟ اختلف الروايات فيه، روى خلف بن أيوب عن أبي يوسف، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه يعتبر فيه خروج أكثر الولد؛ لما عرف أن أكثر الشيء له حكم كله. وروى المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، أنه إذا خرج بعض الولد، صارت به نفساء، وروى هشام عن محمد رحمه الله: أنها لا تصير نفساء حتى يخرج الرأس، ونصف البدن، أو الرجلان، وأكثر

---

(١) أثبت من بقية النسخ.

من نصف البدن. وعن محمد رحمه الله: أنها لا تصير نفساء، حتى يخرج جميع ولدها، وهذا على أصله مستقيم، فإن عنده النفاس معلق بوضع الحمل كله. وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: أنها تصير نفساء بخروج بعض الولد؛ لانفتاح فم الرحم بخروج بعض الولد، وهو مستقيم على أصله، أن النفاس من الولد الأول، وكذلك لو انقطع الولد فى بطنها، فبخروج أكثره تصير نفساء فى إحدى الروايتين عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وبخروج بعضه تصير نفساء على الرواية الأخرى.

ومما يتصل بهذا القسم:

١٠٤٢- المرأة إذا أسقطت سقطًا. فإن كان استبان شيء من خلقه، فهى نفساء فيما رأت الدم، فإن لم يستبن شيء من خلقه، فلا نفاس لها، ولكن إن أمكن جعل المرئى من الدم حيضًا، بأن تقدمه طهر تام، يجعل حيضًا؛ لعلة أنه دم خارج عن الرحم، وإن لم يمكن جعله حيضًا، بأن لم يتقدمه طهر تام، فهو استحاضة.

١٠٤٣- وإن رأت الدم قبل إسقاط السقط، ورأت دمًا بعد إسقاط السقط، فإن كان السقط مستبين الخلق، فما رأته قبل الإسقاط [لا يكون حيضًا؛ لأنه تبين أنها حين رأته كانت حاملا، وليس لدم الحامل حكم الحيض، وهى نفساء فيما رأت بعد إسقاط السقط، وإن لم يكن السقط مستبين الخلق، فما رأته قبل الإسقاط][1] حيض، إن أمكن جعله حيضًا، بأن وافق أيام عادتها، أو كان مرئيا عقيب طهر صحيح؛ لأنه تبين أنها لم تكن حاملا. ثم إن كان ما رأت قبل السقط مدة تامة، بأن كان أيامها ثلاثة، فرأت قبل الإسقاط ثلاثة دمًا، ثم استمر بها الدم بعد الإسقاط، فما رأته بعده يكون استحاضة، وإن لم تكن مدة تامة، بأن رأت قبل الإسقاط يومًا، أو يومين دمًا، تكمل مدتها بما رأت بعد إسقاط السقط، ثم هى مستحاضة بعده. وإن كانت لا تدرى حال السقط، بأن أسقطت فى المخرج، ولا تدرى أنه كان مستبين الخلق، أو لم يكن، فاستمر بها الدم، وهى مبتدئة فى النفاس. وصاحبة عادة فى الحيض والطهر، كان عادتها فى الحيض عشرة، وفى الطهر عشرين.

فنقول على تقدير أن السقط مستبين الخلق: هى نفساء، ونفاسها يكون أربعين يومًا؛ لأنها مبتدئة فى النفاس، وقد استمر بها الدم، فيجعل نفاسها أكثر النفاس، كما يجعل حيض المبتدئة فى الحيض إذا استمر بها الدم أكثر الحيض، وهى عشرة أيام، وعلى تقدير أن السقط لم

(١) استدرك من بقية النسخ.

يكن مستبين الخلق، لا تكون نفساء، وتكون عشرة أيام عقيب الإسقاط حيضًا، إذا وافق عادتها، أو كان ذلك عقيب طهر صحيح، فتترك هى الصلاة عقيب الإسقاط عشرة أيام بيقين؛ لأنها فيه إما حائض، أو نفساء، ثم تغتسل، وتصلى عشرين يومًا بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك؛ لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس، ثم تترك الصلاة عشرة أيام بيقين؛ لأنها فى هذه العشرة إما حائض، أو نفساء، ثم تغتسل لتمام مدة النفاس والحيض، ثم بعد ذلك يكون طهرها عشرين، وحيضها عشرة، وذلك دأبها.

١٠٤٤- وإن كانت رأت قبل الإسقاط دمًا، فإن كان ما رأت قبل الإسقاط مستقلا بنفسه، لا تترك هى الصلاة بعد الإسقاط، وإن لم تكن ما رأت قبل الإسقاط مستقلا بنفسه، فإنها تترك بعد الإسقاط قدر ما يتم لها مدة حيضها، ولا تترك الصلاة فيما رأت قبل الإسقاط على كل حال، ولو تركت فعليها قضاءها. وإنما لا تترك الصلاة فيما رأت قبل الإسقاط؛ لأن على تقدير أن السقط مستبين الخلق، فهى استحاضة فيما رأت قبل الإسقاط.

١٠٤٥- ثم إذا كان معروفتها فى الحيض عشرة، وفى الطهر عشرين، ورأت قبل الإسقاط عشرة دمًا، اغتسلت وصلت عشرين يومًا بعد السقط؛ لأنه تردد حالها فيه بين النفاس والطهر، ثم تترك عشرة بيقين؛ لأنها فيها نفساء، أو حائض، إن كان السقط مستبين الخلق[1] فهى نفساء؛ [لأنها مبتدئة فى النفاس، فيكون نفاسها أربعون][2]. وإن كان غير مستبين الخلق فهى حائض فيها، ثم تغتسل هى وتصلى عشرين يومًا، عشرة بالشك؛ لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس، ثم تغتسل هى وتصلى عشرة أخرى بيقين الطهر، ثم تصلى عشرة أخرى بالشك؛ لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر، ثم تغتسل، وهكذا دأبها أن تغتسل فى كل وقت؛ لتوهم أنه وقت خروجها من الحيض والنفاس.

١٠٤٦- فإن رأت قبل الإسقاط خمسة دمًا، ثم أسقطت هكذا، فإنها تترك الصلاة خمسة أيام بعد السقط؛ لأن السقط إن لم يكن مستبين الخلق، فبهذه الخمسة يتم مدة حيضها، وإن كان مستبين الخلق فهو أول نفاسها، فتترك الصلاة فى الخمسة بيقين؛ لأنها حيض أو نفاس، ثم تغتسل وتصلى عشرين يومًا بالوضوء بالشك؛ لتردد حالها بين النفاس[3] والطهر، ثم تترك عشرة بيقين؛ لأنها حيض أو نفاس، وبلغ الحساب خمسة وثلاثين، ثم تغتسل وتصلى

(١) وفى "ف": مستبين الخلق فيه.

(٢) استدرك من "ب وف".

(٣) هكذا فى بقية النسخ، وكان فى الأصل: بالوضوء بالشك، والتردد بين النفاس.

خمسة بالوضوء بالشك، ثم تغتسل لتمام الأربعين، ثم تصلى خمسة عشر يومًا بالوضوء بيقين؛ لأنه طهر، فبلغ الحساب خمسة وخمسين، ثم تصلى خمسة بالوضوء؛ للتردد بين أول الحيض، إن لم يكن السقط مستبين الخلق [وبين آخر الطهر، إن كان مستبين الخلق[1]، فبلغ الحساب ستين، ثم تترك خمسة أيام؛ لأنها أول حيضها، أو آخر حيضها، ثم تغتسل وتصلى خمسة أيام بالوضوء بالشك، ثم تغتسل مرة أخرى؛ لأنه آخر أيام حيضها، إن كان السقط مستبين الخلق، ثم تصلى خمسة عشر يومًا بالوضوء بيقين.

١٠٤٧- وإن كانت المرأة معتادة فى الحيض، والطهر، والنفاس، وكان عادتها فى الحيض عشرة، وفى الطهر عشرين، وفى النفاس أربعين، فأسقطت فى أول أيام حيضها، ولم تدر حال السقط، فإنها تترك الصلاة عشرة بيقين؛ لأنها حيض أو نفاس، ثم تغتسل وتصلى عشرين بالوضوء بالشك؛ لأنه إما نفاس، أو طهر، ثم تترك الصلاة عشرة؛ لأنها حيض، أو نفاس، ثم تغتسل وتصلى عشرين؛ لأنها طهر فى الأحوال كلها -والله أعلم-.

قسم آخر فى الضلال فى النفاس:

١٠٤٨- المرأة إذا كانت لها عادة معروفة فى النفاس، فنسيت عادتها، وولدت بعد ذلك ولدًا، ورأت الدم، فعليها أن تقعد عن الصلاة أربعين يومًا، إن كانت ترى الدم، وإن لم يجاوز دمها أربعين يومًا، وطهرت هى بعد الأربعين طهرًا كاملا، لم تعد هى شيئًا مما تركت من الصلاة؛ لأن الأربعين يعتبر نفاسها فى حقها، كما إذا رأت[2] دمها فى الحيض زيادة على عادتها، ولم يجاوز الدم العشرة، فإنه يعتبر ذلك كله حيضًا فى حقها، وإن جاوز الدم الأربعين، أو لم يجاوز، ولكن طهرت بعد الأربعين أقل من خمسة عشر يومًا، فإن عليها أن تتحرى فى ذلك، فإن وقع أكبر رأيها، وغالب ظنها على عدد أنه كان عادت نفاسها ذلك، مضت على ذلك، وأعادت ما تركته من الصلاة فى أكثر من أيام نفاسها المعتادة.

وإن لم يكن لها رأى فى ذلك احتاطت فقضت صلاة الأربعين كلها؛ لجواز أن نفاسها كان ساعة. وإن كان دمها مستمرا للحال، انتظرت هى عشرة أيام، ثم قضت صلاة هذه الأربعين ثانيًا؛ لاحتمال حصول القضاء فى أول مرة فى حال الحيض، والاحتياط فى العبادات واجب -والله أعلم-.

---

(١) استدرك من بقية النسخ.

(٢) وفى "ف": "زاد" مكان "رأت".

قسم آخـر:

١٠٤٩- وإذا ولدت ولداً، واستمر بها الدم، وشكت فى حيضها، أو فى طهرها، أو فيهما، فهى على ثلاثة أوجه: فإن شكت فى حيضها أنه خمسة أو عشرة، وتيقنت فى الطهر أنه عشرون، فإنها تعد الأربعين النفاس، ثم تغتسل وتصلى عشرين يومًا بيقين الطهر، ثم تدع خمسة بيقين الحيض، ثم تغتسل، فبلغ الحساب خمسة وعشرين يومًا.

ولها حسابان: الأقصر، والأطول، ففى الأقصر استقبلها طهر عشرين، وفى الأطول بقى من حيضها خمسة، فتصلى فيها بالوضوء بالشك، ثم تغتسل، وتصلى خمسة عشر بالوضوء بيقين الطهر، فبلغ الحساب خمسة وأربعين.

وفى الأقصر: استقبلها الحيض خمسة. وفى الأطول: بقى من طهرها خمسة، فتصلى خمسة بالوضوء بالشك، فبلغ الحساب خمسين، فتغتسل[1].

وفى الأقصر: استقبلها طهر عشرين، وفى الأطول: استقبلها حيض عشرة، فتصلى عشرة بالوضوء بالشك، ثم تغتسل، فبلغ الحساب ستين، ثم فى الأقصر بقى من طهرها عشرة، وفى الأطول استقبلها طهر عشرين، فتصلى عشرة بيقين، فبلغ السبعين، وفى الأقصر استقبلها حيض خمسة، وفى الأطول بقى من طهرها عشرة، فتصلى خمسة بالوضوء بالشك، فبلغ خمسة وسبعين، فتغتسل، ثم فى الأقصر استقبلها طهر عشرين، وفى الأطول بقى من طهرها خمسة، فتصلى خمسة بالوضوء بيقين، فبلغ ثمانين. ثم فى الأقصر: بقى من الطهر خمسة عشر، وفى الأطول: استقبلها حيض عشرة، فتصلى عشرة بالوضوء بالشك، فبلغ تسعين، فتغتسل. وفى الأقصر: بقى من طهرها خمسة، وفى الأطول: استقبلها طهر عشرين، فتصلى خمسة بالوضوء بيقين، فبلغ خمسة وتسعين. ثم فى الأقصر: استقبلها حيض خمسة، وفى الأطول: بقى من طهرها خمسة عشر، فتصلى خمسة بالوضوء بالشك، ثم تغتسل، فبلغ الحساب مائة. وفى الأقصر: استقبلها طهر عشرين، وفى الأطول: بقى من طهرها عشرة [فتصلى عشرة بيقين، فبلغ الحساب مائة وعشرة، ثم فى الأقصر: بقى من طهرها عشرة][2]، وفى الأطول: استقبلها حيض عشرة، فتصلى عشرة بالشك، ثم تغتسل، فبلغ مائة وعشرين، ثم فى الأقصر: استقبلها حيض خمسة، وفى الأطول: استقبلها طهر

(١) وفى "ظ وم": "ثم تغتسل" مكان "فتغتسل".

(٢) أثبت من بقية النسخ.

عشرين، فتصلى خمسة بالوضوء بالشك، فبلغ الحساب مائة وخمسة وعشرين، ثم فى الأقصر: استقبلها طهر عشرين، وفى الأطول: بقى من طهرها خمسة عشرة، فتصلى خمسة عشر، بالوضوء بيقين فبلغ مائة وأربعين وفى الأقصر: بقى من طهرها خمسة، وفى الأطول: استقبلها [حيض][1] عشرة، فتصلى خمسة بالوضوء بالشك، بلغ مائة وخمسة وأربعين، ثم فى الأطول: بقى من حيضها خمسة، وفى الأقصر: استقبلها الحيض خمسة، فتترك هذه الخمسة بيقين، ثم تغتسل، فبلغ الحساب مائة وخمسين، واستقام دورها.

وعلى هذا يخرج: إذا شكت فى الطهر، أنه خمسة عشر، أو عشرون، واستقامت دورها، يكون فى مائة وخمسين.

وعلى هذا يخرج: إذا شكت فيهما، شكت فى الحيض أنه خمسة أو عشرة، وشكت فى الطهر أنه خمسة عشر أو عشرون، واستقامت دورها، يكون فى ثلاثمائة -والله أعلم-.

قسم آخر:

١٠٥٠- امرأة ولدت، وانقطع دمها بعد يوم، أو يومين، انتظرت إلى آخر الوقت، اغتسلت وصلت [أما الانتظار إلى آخر الوقت؛ لتوهم أن يعاودها الدم، وأما الاغتسال فى آخر الوقت والصلاة، فلكونها طاهرة، وقد بيَّنا نظير ذلك فى الحيض][2] -والله أعلم-.

قسم آخر فى المرأة إذا طلقها زوجها، فأخبرت عن انقضاء العدة، فى كم تصدق؟:

١٠٥١- وهذا فصل اختلف فيه العلماء رحمهم الله تعالى: روى أبو يوسف ومحمد رحمهما الله عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: أنها لا تصدق فى أقل من خمسة وثمانين يومًا. وفى رواية الحسن عنه: لا تصدق فى أقل من مائة يوم.

وذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو سهل الفرضى رحمه الله تعالى فى كتاب الحيض، عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: أنها لا تصدق فى أقل من مائة وخمسة عشر يومًا، وعلى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى، لا تصدق فى أقل من خمسة وستين يومًا. وقال محمد رحمه الله تعالى: لا تصدق فى أقل من أربعة وخمسين يومًا وساعة، هذا إذا كانت حرة.

١٠٥٢- فأما إذا كانت أمَة، وقد طلقها الزوج بعد الولادة، فعلى رواية محمد عن أبى

---

(١) استدرك من "ظ، ف وم".

(٢) استدرك من "ظ، ف وب".

حنيفة رحمهما الله تعالى: لا تصدق هي في أقل من خمسة وستين يومًا. وعلى رواية الحسن رحمه الله تعالى عنه، لا تصدق هي في أقل من خمسة وسبعين يومًا. وعلى رواية أبي سهل الفرضي رحمه الله تعالى لا تصدق هي في أقل من تسعين يومًا، وعلى رواية أبي يوسف رحمه الله تعالى لا تصدق هي في أقل من سبعة وأربعين يومًا، وعلى قول محمد رحمه الله تعالى: لا تصدق في أقل من ستة وثلاثين يومًا وساعة.

قسم آخر في ختم النفاس بالطهر الفاسد:

١٠٥٣- يجب أن يعلم بأن أبا يوسف رحمه الله تعالى كان يرى ختم النفاس بالطهر الفاسد، كما يرى ختم الحيض بالطهر الفاسد، إذ الأصل عنده: أن كل طهر بين الدمين يكون هو أقل من خمسة عشر، فهو كدم مستمر. فأبو حنيفة رحمه الله تعالى على ما يروى عنه أبو يوسف رحمه الله تعالى يرى ختم النفاس بالطهر الفاسد. وعلى ما يروى عنه محمد رحمه الله تعالى لا يرى ختم النفاس بالطهر الفاسد.

واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه على قول محمد رحمه الله تعالى: قال الشيخ الإمام الفقيه محمد بن إبراهيم الميداني، والإمام الفقيه أبو بكر الأعمش رحمهما الله تعالى: إن محمدا لا يرى ختم النفاس به، كما لا يرى ختم الحيض به. وقال جماعة منهم: إن محمدا رحمه الله تعالى يرى ختم النفاس به، وفرقوا بين النفاس والحيض.

١٠٥٤- وبيان ذلك: امرأة بلغت بالحبل، فرأت الدم ثلاثين يومًا، ثم طهرت أربعة عشر يومًا، ثم استمر بها الدم أشهرا، فعند من يرى ختم النفاس بالطهر الفاسد يكون نفاسها أربعين يومًا، عادة أصلية لها، وطهرها عشرون يومًا، عادة أصلية لها، وحيضها عشرة فتصلي بعد الأربعين عشرين يومًا، وتدع الصلاة عشرة أيام، وتصلي عشرين، وذلك دأبها ما دامت ترى الدم، وعلى قول من لا يرى ختم النفاس بالطهر الفاسد، يكون نفاسها ثلاثين يومًا، عادة أصلية لها، وطهرها عشرين عادة أصلية، وحيضها عشرة، عادة أصلية لها، فتصلي بعد الثلاثين عشرين، وتقعد عشرة، ثم تصلي عشرين -والله أعلم-.

قسم آخر فى عد د انتقال النفاس:

١٠٥٥- يجب أن يعلم بأن انتقال العادة فى النفاس إنما يكون بالخالص من النفاس، وخالصه: أن يكون عقيب النفاس طهر تام خمسة عشر يومًا فصاعدا، وإذا قصر الطهر بعد النفاس عن خمسة عشر، فذلك النفاس فاسد غير خالص، ولا يفسد دم النفاس بدم يرى قبل الولادة؛ لأنه لم يخرج من الرحم، لانسداد فم الرحم بالولد، فتنتقل العادة فى النفاس برؤية المخالف مرة عند أبى يوسف رحمه الله تعالى، ويصير ذلك عادة لها، وعليه الفتوى.

١٠٥٦- وبيانه: امرأة كانت أيام نفاسها أربعين يومًا عادة أصلية لها، وأيام طهرها عشرين، وأيام حيضها عشرة، فولدت ورأت الدم ثلاثين، ثم طهرت خمسة عشر، ثم استمر بها الدم، انتقل عادتها فى النفاس إلى ثلاثين، وفى الطهر إلى خمسة عشر، وبقى عادتها فى الحيض عشرة، فتترك الصلاة من أول الاستمرار عشرة، ثم تصلى خمسة عشر، وعلى هذا القياس، فافهم.

تم كتاب الطهارات بعون الله وحسن توفيقه، ويتلوه كتاب الصلاة -والله أعلم-.

فهرس الموضوعات
للمجلد الأول من المحيط البرهانى

***